قد اجاب عنه بعض الاعاظم اه هذا جواب اصل الايراد واقامة لحجة اخرى على ابطال الاجسام الا
بقسمة الوهمية اقول هذا منقوض بالزمان اه النقض بالزمان مشترك الورود على حجة بعض الاعاظم
والحجة السابقة التي ذكرها وقد مر مع ماله وما عليه وتجويز العقل وقوع شيء لا يساوق امكان
وقوعه اه يظهر من هذا ان مآل القسمة الوهمية يرجع الى تجويز العقل الوقوع في الخارج وهو لا يستلزم
الامكان لان رب شيء يجوز العقل وقوعه ثم يظهر بالبرهان استحالته فلا يلزم من تجويز
القسمة امكان وقوعها بل يجوز ان يكون وقوعها من المستحيلات وهذا فاسد لان
القسمة الوهمية ان كانت موجبة لتجويز العقل الوقوع فيجب ان لا يكون وقوعها مستحيلا بالذات
وان كانت القسمة الوهمية اختراعية من قبيل تجويز الخلاء ونحوه فيكون اختراعيا فالاولى ان يقال
القسمة الوهمية عبارة عن فرض الوهم شيئا دون شيء ولا يلزم منه تجويز العقل لوقوع القسمة في الخارج
فان التوهم شيء وانفراد وجود خارجي شيء اخر ولا تلازم ومنشأ فرض الوهم شيئا دون شيء
واشتراك نفس الامتداد والممتد لا صحة كونه منفصلا في الخارج فلا يلزم من امتناع الانفصال الخارجي اختراعية
الوهمية ولا كونها كتوهم القسمة في المجردات اذ لا امتداد فيها فتامل ويمكن ان يقرر ابطال هذا
المذهب اه هذه الحجة ذكرها الامام سع في شرح الاشارات وتكلم عليها بمنع كون مقتضى طبع البسيط الكروية
وبمنع استحالة الخلاء ولم يمنع الامام بقاء تلك الاجسام على اشكالها الطبيعية كما في المركبات العنصرية
لم يبق فيها على اشكالها الطبيعية لان صاحب المذهب قائل بكرويتها على ما نقل هو رحمه الله تعالى عنه
ولذا لم يذكره في الاستدلال سوى عدم البساطة لانه مخالف لمذهبهم ان الاعتراض بمنع بقائها على
الاشكال الطبيعية وارد البتة وان بني على تسليم الحكم بالكروية يكون البيان جدليا خارجا عن المباحث
العلمية مع ان النصير الطوسي نقل عن الشيخ انه نقل عن صاحب المذهب ان تلك الاجسام مختلفة الاشكال
بعضها كريات وبعضها لا فان قلت اذا كانت على غير اشكالها الطبيعية فيمكن بالنظر الى طباعها
ان الرجوع الى الاشكال الطبيعية وهو يوجب امكان الخلاء بخلاف بسائط الاجسام المركبة اذ برجوعها
الى الاشكال لا يلزم محذور لانها ملتحق بكراتها فيفصل كرة محيط بكرة اخرى ولا يمكن فيما نحن فيه والاجسام
الا بقسمة الوهمية يصح عليه الفصل والوصل ويحتاج الى المادة الاولى قلت يجوز ان يكون الفاسر

انكاسر ضرورة الخلاء فلا يمكن عوده والجمع معاً اي انفكاكها انما يمكن عوده بامكان عند بقاء شيء سمي بسببه الخلاء
وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من قواسر البسيط عن الوصول الى احيازها كما اذا فرض جزء من النار بحيث ينطبق
مركزه على مركز الارض كما سيجي فكل من ضرورة الخلاء قاسر عن الوصول الى الشكل الطبيعي الفه فاعل
عرض متصل يمكن فيه فرض الابعاد لكن لا مطلقاً بل منبسطاً في الجوانب متقدراً بخلاف الجوهر الممتد
فانه يفرض فيه الابعاد على الاطلاق ولا يعتبر فيه الانبساط والتقدر واللاتقدر ولا يخفى سخافته
قد قيل في وجه السخافة امران احدهما ان اتحاد الممتدين في الوضع والاشارة مما يحيله الضرورة و
هي قاضية بان مجموع الممتدين المتلاقيين اعظم من الواحد وثانيهما انه يلزم ان يكون الجسم ممتداً بامتدادين اعلم
ان القول بامتدادين في الجسم هو الاوفق براي المشائين وعليه ينطبق اصولهم وقد عرفت فيما سبق ان
الجوهر الممتد متعين الذات مبهم التقدرات فهو في نفسه متحصل غير صالح للتكثر لكنه مبهم في التقدر لم يعتبر معه تقدر يقتضي
لان يصير ذراعاً او ذراعين متناهياً او غير متناه ولا يتصف في نفسه بالمساوات والمفاضلة واذا عرض له
ممتد اخر متقدر في حد نفسه يتعين به تقدراته واستند اليه بالتخلخل والتكاثف ايضاً بعد تمامه يعطي ذلك لان
المقدار يزيد مع بقاء الجسمية بحالها فهناك ممتد باق وممتد زايل هو المقدار ويعبر عنه زايداً يزيد وناقصاً ينقص واذا
تاملت فيما قلنا ظهر لك ضعف الوجهين الموردين في بيان السخافة لان حكم الضرورة بامتناع اتحاد الممتدين في
الاشارة والوضع انما هو في الممتدين المتقدرين لان مجموع المتقدرين كل والواحد جزء والضرورة تحكم بازدياد
الكل على الجزء واما اذا لم يكن احد الممتدين متقدراً فبانضمام متقدر يحصل له التقدر على حسبه لا انه يزيد تقدره
على تقدر هذا العارض فاندفع الوجه الاول ثم ان الجسم يكون ممتداً مطلقاً من جهة ذاتية الامتداد ويصير بعروض
المقدار الممتد ممتداً متقدراً فالاتصاف بالممتدية على النحوين وصيرورة الجسم ممتداً بامتدادين على هذا النحو
لا يظهر فيه استحالة ولا يرتفع به الامان على الضروريات وليس هذا ككون الكاتب كاتباً بكتابتين احدهما
ذاتي والاخر عرضي هذا تقرير كلامهم على وفق مرامهم لكن بقي عليهم شيء هو انه كما قلتم في الامتداد ان الامتداد
المتقدر بمراتب التقدرات امر عارض للممتد الذي هو مطلق بالنسبة الى التقدرات يمكن في الكيفيات
مثلاً في السواد سوادان احدهما نفس السواد هو متعين الذات مبهم بالنظر الى مراتب الشدة والضعف
فيجوز ان يكون سواداً ثابتاً معروضاً لسواد متعين المراتب ويكون في الحركة الكيفية المتحرك هو السواد

الثابت وما فيه الحركة مراتب الشدة كما يقولون في التخلخل المتحرك نفس الامتداد في مراتب التقدرات فكما
ان هذا باطل بالضرورة ويزعمكم كذلك ذاك بل في الجسم اتصال واحد هو المقدار لا غير وليس هناك
اتصال مبهم متعين والاخر كيف وهذا يرفع الامان عن الضروريات فهذا يمكن في كل عرض تشهد الضرورة
لوحدته فتامل وقيل للصورة الجسمية آه اليه مال النظر الطوسي والمحاكم وهم يزعمون ان مذهب
المشائين ذلك فعلى هذا الراي الجسمية ليس الاتصال لها في حقيقتها انما يعرض لها الاتصال العروض
المقدار وهي متصلة بالذات بمعنى انها المعروضة بالذات للاتصال الذي هو الجسم التعليمي وليس عندهم
للاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم وفيه انك قد علمت ان الجسم آه فيه
انه لم يثبت فيما سبق ذلك بدليل انما ادعى دعوى كما ادعى ههنا وهم ايضا معترفون بان العقل
ما يعبر به عن قابل الابعاد لكنهم يقولون انه يعبر عن المتصل بالذات بمعنى للاتصال بالذات فالصواب
ان يقول انك ستعرف ان الجسم في مرتبة مهية متصل ثم ان هذا القول اذا حقق يرجع الى ان هناك
امران احدهما الجوهر الذي ليس في ذاته امتداد واتصال والاخر اتصال هو عرض حال فيه فهذا
في الحقيقة انكار الجوهري المتصل بالذات بان يكون نفس الاتصال وقول بشبهة الهيولى بالجسم فعلى
هذا اثبات هيولى اخرى كما يقولون في غاية النظر فتدبر وقيل هو مجموع امور تلتئم الخ فالصورة الجسمية
على هذا القول مقدار يغير الجسم التعليمي مجموع الامتدادات المفروضة وهذا لا يحتمله اصولهم والجسم التعليمي
موجود فيه بالفعل يعني عند المشائين فلا يكون مجموع الامتدادات جسما تعليميا عندهم فلا يرد انه يجعل
صاحب هذا القول لا يرى للجسم التعليمي وجودا فافهم واما ان يراد به الصورة الجوهرية مع تعين امتداداتها
الخ لانه ك ان الصورة الجوهرية متعينة قبل عروض العوارض اي عوارض كانت فان العوارض لا دخل
لها في التعين فهذا المتعين اما غير مبهم بحسب التقدرات بل متقدر متعين فهو المقدار فتعين امتدادها الذي
اخذه معها ما هو واي شيء هو فانه لا تعين بعد هذا التعين تعين واما متعين الذات مبهم المقادير آخر
ثم عرض لها تعين مقداري فهذا التعين من اين جاء اما نظام ممتد متقدر بهذا المتعين فيحصل لامتداده نفس
فهذا قول بوجود امتدادين في الجسم احدهما جوهر والاخر عرض فيه وقد حكم بفساده من قبل واما بحصول اعراض
غير ممتدة في ذاتها ... ر ذلك المتعين تعين مقداري فهذا فاسد فلان البديهة شاهدة بان التقدير

بأن التقدير لا يحصل باجتماع امرين غير متقدرين في انفسهما ويلزم ان يكون ذلك المتعين متقدرا بنفسه
من دون توسط في العروض فيكون هو المقدار وذلك المتعين هو الصورة الجوهرية فيكون المقدار جوهرا الا
كما يتوهم فقد بان لك ان هذا القول لا سبيل الى صحته ثم التخلخل والتكاثف ما شانهما اي شيء يتغير انكان
يتغير الصورة الجوهرية فالحركة فيها ولا يصح قولهم الجسمية باقية مع تبدل المقدار وانكان يتغير تلك الاعراض
فليس تلك الاعراض مقدارا فالتخلخل والتكاثف ليسا بحركتين في الكم بل في اعراض اخر فافهم
ويوافقه كلام الشيخ في الشفاء اه ما رايت شيئا في الشفاء يدل على ان المقدار هو الصورة الجوهرية بعد
عروض التعين المقداري قال الشيخ في الشفاء بهذه العبارة بعد تحقيق ان ليس المعتبر في الجسم الابعاد
الموجودة بالفعل بل المفروضة فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة
وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه
اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك او مباين وانما ذلك له
من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه يعده وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها وبهذا اما
يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقدار جسميته وجسميته التي ذكرناها لا يختلف
ولا يتغير فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث
هو محدود او مقدر ماخوذة في النفس ليس في الوجود او يقصد به مقدار ما ذو اتصال بهذه الصفة
من حيث له اتصال محدود كان في النفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في ذاته لهذا الجسم الطبيعي
انتهى فانظر بعين الانصاف انه لا دلالة لهذه العبارة على ما بنى الشارح فالذي يدل عليه هو ان
الجسم التعليمي صورة اي هيئة لهذا الجسم من حيث هو محدود ومنبسط بمقدار لكن هذه الصورة والهيئة
يعني انتزاعي موجود في النفس كما يظن ان الجسم التعليمي هي الابعاد والمتوهمة او مقدار ذو اتصال
بهذا الوجه اي ذو ابعاد ولكن من حيث له اتصال محدود ومنبسط متعين مقداري سواء كان في النفس بكنهه
الكلية او في الخارج كالمقدار القائم بالمادة وهذا صريح في ان في الجسم اتصالين احدهما جسمية
والاخر مقدارية فالجسم التعليمي كانه عارض لهذا الجسم الطبيعي فقد صرح الشيخ ان الامتداد التعليمي قائم بالجسم
وقد نقلنا سابقا عبارة اخرى للشيخ يدل على وجود اتصالين في الجسم فتذكر فانه ايضا غير ذلك الممتد

على الاطلاق لم نفهم ماذا اراد بهذا التعين ان اراد به التعين الذي عليه مدار التشخص فخرج

بما حل ان مطلق الامتداد اي المهية لا تبرط شئ صورة جسمية ومع التعين المطلق جسم تعليمي مطلق

ومع التعين المخصوص جسم تعليمي مخصوص وهذا كما ترى فانه يلزم منه كون المهية من مقولة والتشخص من مقولة

وان كان هذا التعين تعين عرضي زايد على التعين الذاتي فقد عرفت بطلانه ومع هذا فالجسم التعليمي

المطلق تو بهذا كما ترى يلزم ان يكون التشخص عند اخذه مع العوارض مهية كلية وهذا ضروري البطلان

وقد عرفت مما افدناك ان ليس قول في الجسم التعليمي كما يقول عليه والمطابق لاصولهم هو القول الاول

وما اجاب عنه بعض المحققين لم فهم هذا البعض مبني الاعتراض على ان المركب من الجوهر والعرض

ليس في موضوع لانه المركب من العرض والموضوع فيكون جوهرا فاجاب بان المركب من الجوهر والعرض

عند المشائين يمكن ان يكون عرضا لانه يصح عندهم ان يكون الجوهر في محل فاذا قام عرض بهذا الجوهر

فمجموع العرض وهذا الجوهر في محل هو محل الجوهر ثم هذا المحل غير محتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع لعدم ماخذ

العرض في وجوده وان كان محتاج الى الجوهر الموضوع لهذا العرض فالمحل موضوع بالنسبة الى هذا المجموع

وان كان مادة بالنسبة الى الجوهر وحده ورد الشارح بان ليس الايراد مبنيا على ذلك بل المقصود منه ان المجموع من الجواهر

والعرض ليس له مهية محصلة على راي المشائين فلا يكون جوهرا ولا عرضا فتامل فيه اذا لم يكن سلبا محضا

هذا القيد لا يحتاج اليه بعد ارادة القوة الاستعدادية مطلقا وعلى هذا ابتنوا عدم طريان العدم على النفس بعد

خراب البدن اذ لا مادة لها غير النفس حتى يكون فيه قوة العدم والنفس لا يجامع عدمه حتى يكون هو القابل له

فتامل فيه تحريرا انه لا شك ان في الجسم جوهر متصلا او مستلزما لامر متصل اه هذا التقرير يوافق بظاهر

ما قال الشيخ في النجات واما الصورة الجسمية فلانها اما الصورة الجسمية فلانها اما يكون الاتصال او يكون

طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا يوجد هي الا والاتصال لازم لها فان كانت نفس الاتصال فقد يوجد الجسم متصلا

ثم ينفصل فيكون لا محالة هو شئ بالقوة كلاهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال لان

قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شئ غير الاتصال هو

قابل للانفصال اما للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابل الانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال

لذاتها فظاهر ... صورة الجسمية هي التي يعرض لها الاتصال والانفصال معا وهو مقارن

الصورة الجسمية المتعينة الذات مقدار مطلق ۝

من لفظ القبول لان المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له ۝

وهو مقارن للصورة الجسمية انتهى ويرد على هذا التقرير انا نختار ان الجسمية ملزوم الاتصال ومع هذا يجوز ان
يكون القابل للاتصال والانفصال نفس الصورة الجسمية ولا يعدم عند ورود الانفصال والاتصال اللازم هو
مطلق بل هو الذي كان موصوفا للاتصال قبل والان صار موصوفا للانفصال والاتصال اللازم هو مطلق
الاتصال لا خصوصه فعند كونها متصلة يتحقق ذلك اللازم في تحقق منه ثم اذا طرء عليه الانفصال انعدم ذلك
الاتصال حدث اتصالان اخران اي بدله فيتحقق المطلق في ضمن هويتين الشخصيتين فلا يلزم اجتماع المتقابلين ولا
قبول العدم او الفقد ولصعوبة هذا الاشكال اعرض الشارح عن هذا التقرير وادعى ان الجسمية نفس الاتصال والاتصال
ذاتي للجسم كما قرر في التلخيص ثم ان هذا التعميم من الشيخ تنزل لانه صرح في الشفاء وغيره ان الاتصال لا عرض او
معنى كلام ان الجسمية نفس الاتصال وليس وراءه اتصال مسمى بالجسم التعليمي كما هو المشهور بين الاشراقيين
او طبيعة يلزمها الاتصال الذي هو الجسم التعليمي فتامل وتلخيصه بعد ما تمهد ان الجسم من حيث هو جسم لا متصف
بالاتصال اه هذا اجود التقارير وهذا انها موقوف على اربعة مقدمات ينتظم منها البرهان المقدمة الاولى
ان الاتصال ذاتي للجسم ثابت له في مرتبة الذات المقدمة الثانية ان الجسم يمكن طريان الانفصال عليه بعد
الاتصال وطريان الاتصال بين المنفصلين كما قدم المقدمة الثالثة ان الهوية الشخصية من الاتصال ينعدم
عند طريان الانفصال ويوجد هويتان اخريان من كتم العدم والهويتان المنفصلتان من الاتصال تعدمان
عند طريان الاتصال المقدمة الرابعة ان القابل يجب اجتماعه مع المقبول المقدمة الثانية قد مر حجتها مع ما لها وما
عليها والمقدمة الرابعة ضرورية بقيت الاولى والثالثة محلا للبحث وسيذكر الشارح في الايجاب حجتهما واذا
تمهدت هذا فنقول الجسم مستعد وقابل للاتصال والانفصال بحكم المقدمة الثانية والاتصال ليس مستعدا لهما فالجسم
ليس نفس الاتصال اما الكبرى فلان الاتصال ينعدم عند طريان الانفصال والاتصال بحكم الثالثة والمستعد
لهما يجب اجتماعه معهما بحكم الرابعة ثم اذا لم يكن الجسم نفس الاتصال فاما الاتصال جزءه او خارج والثاني
بطل بحكم المقدمة الاولى فتعين انه جزء للجسم فله جزء آخر هو القابل لهما وذلك الجزء ليس متصلا في حد نفسه والا
لما قبل الانفصال بل ينعدم عند طريانه ولا منفصلا في حد نفسه والا لما قبل الاتصال بل ينعدم عند طريانه وهو جوهر
والا لكان له موضوع فهو القابل الذي كان ثابتة ثم هو يكون متصلا عند طريان الا[illegible] ومنفصلا عند طريان
الانفصال لا بان يكون الصورة الممتدة واسطة في الثبوت [illegible] والا فيلزم انعدام

عند طريانهما بل هو متصل ومنفصل باتصال الصورة وقد تبين ان الانفصال ذاتي للجسم وليس هو هذا الجزء فهو نفس
الصورة فقد انتفى بالاتصال الذي هو نفس الصورة فهو اذن محل لها فقد ثبت جوهر ليس متصلا ولا منفصلا
في حد نفسه وقابل لهما محل للصورة الجسمية وهو المعنى بالهيولى وهذا التقرير متوقف على امكان طريان الانفصال
او الاتصال على الجسم لا نفع الامكان الذاتي للانفصال من هذا الامر لا ما يوهم كلام البعض ان
الانفصال الفطري لا يوجب انعدام الهوية الاتصالية والاتصال الفطري بدل الانفصال لا يوجب
انعدام الهويتين حتى يتوجه عليه انه يعلم المقدم الثاني بل لان وجوب اجتماع القابل مع المقبول انما
هو في القبول بمعنى الاستعداد واما امكان الانفصال او الاتصال الفطريين فلا يلزم منه امكان
وجود المتصل والمنفصلين من هذا الامر وهذا النحو من القبول لا يحوج الى القابل المغاير للمتصل او
المنفصلين ولا يلزم اجتماع ما يمكن عليه العدم مع العدم وهذا ظاهر جدا نعم الاستعداد يوجب قابلا يكون
محلا للاستعداد ومجامعا للمستعد له وقد مر عليه انه من قبل فلا مؤاخذة عليه لان التقرير الذي
قصده لا يتم الا به وهذا التقرير هو الذي صرح عليه في التلويحات وحكمة الاشراق واشاره الشيخ في النجات
والاشارات وعبارة الشفاء هكذا قد تحقق ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام
ففي طباع الجسمية ان يقبل الانقسام فيلزم من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء لان
هذه الابعاد وهي الاتصالات انفسها او اشياء تعرض الاتصال على ما سنحقق انها ليست
اشياء تعرض لها الاتصال فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة لا لاشياء تعرض لها
الاتصال فكل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعدان اخران كذلك اذا حصل
اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض فقد حدث بعد اخر مما كان فيه ففي الاجسام
شيء موضوع للاتصال والانفصال لما يعرض الاتصال من المقادير المحدودة انتهى فهذه العبارة
يحتمل التقرير المذكور لكن اكثر المحققين حملوا هذا الكلام على تقرير اخر قد اختاروه وزعموا
ان هذا تقرير برهان الفصل والوصل والاول تقرير برهان القوة والفعل الذي سيجيء انشاء الله
الا ان هذا التقرير باخذ قوة مخصوصة هي قوة الفعل والوصل وبرهان القوة والفعل باخذ مطلق
القوة وتقرير هؤلاء المحققين الذين منهم المحاكم والسيد قدس سره الشريف ايضا يتم باربع

باربع مقدمات فنقول المقدمة الاولى وهو الاولى المقدمة الثانية الجسم المتصل يمكن انفصاله والمنفصل
يمكن اتصاله طاريا كان الاتصال او الانفصال او فطريا من مبدء الامر بدل الانفصال وبهذا التعميم لا يتوجه
اليه اشكال عدم لزوم الطاري من الانفصال او الاتصال بالحجة التي اوردت لابطال الاجسام الا
بنفراطيسية واثبات امكانها المقدمة الثالثة الهوية الاتصالية او الهويتان المنفصلتان تنعدم
عند ورود الانفصال او الاتصال وكذا ينعدم عند فرض الانفصال بدل الاتصال من مبدء الامر
او فرض الاتصال بدل الانفصال من مبدء الامر والمقدمة الرابعة ليس التفريق اعداما لا طرا عليه او فرض
عليه بدل الاتصال وكذا اتصال الممتدين ليس اعداما لهما بالكلية عند طريانه او فرضه ابتداء بدل الانفصال
وادعوا بديهية هذه المقدمة اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لو كان الاتصال الجوهري الثابت بالمقدمة
الاولى نفس الجسم لكان تفريقه او توصيله ممكنا بحكم المقدمة الثانية والتالي باطل لان تفريقه وتوصيله انما
يكون بانعدام الاتصال بحكم المقدمة الثالثة والاتصال اذا كان نفس كان التفريق او التوصيل اعداما
وهو باطل بحكم المقدمة الرابعة فاذن الجسم ليس نفس الاتصال وليس الاتصال خارجا عنه بحكم المقدمة الاولى فهو
جزء فله جزء اخر يكون باقيا مع الفصل والوصل ولا يكون متصلا بالذات والا ينعدم حين الانفصال
فيلزم الانعدام بالكلية ولا منفصلا والا يلزم الانعدام بالمرة حين الوصل فهو جوهر ليس متصلا ولا منفصلا حالا
لها وهو الهيولى واعلم ان التقريرين المذكورين لا يحتاج فيهما الى المقدمة الاولى في اثبات الهيولى
وانما يحتاج اليها لاثبات الصورة الجسمية فان لنا ان نقول في اثبات الهيولى انه من المقرر بانه
ان في الجسم اتصالا البتة فهذا الاتصال ليس قائما بنفسه الا لما قبل الانفصال والوصل لانعدامه
عند ورود احدهما فيلزم ان لا يجتمع مع المقبول مع انه يلزم الاجتماع او بقاء لزوم الانعدام بالكلية
فاذن لا بد من ان يكون للاتصال محل باق في الحالين وهو الهيولى ثم تحال جوهرية الاتصال على ثبوت
علية الاتصال لها لان الفرق بين الحال الجوهري والعرضي ليس الا تقومه للمحل في الاول وعدمه
في الثاني واذ قد ثبت العلية لزم الجوهرية وانما اوردوا المقدمة الاولى ليلزم ثبوت الجوهرية
للصورة من مبدء الامر فيلزم التركيب من جوهرين واما فذهب اليه صاحب المحاكمات تبعا للتفطن العلوي
ان ليس الاتصال جوهريا انما الاتصال اتصال المقدار به يتصل الا   لا ترجع حاصله

الا اي نسبة بهيولي صورة جسمية اذ الصورة الجسمية على رايه جوهر ليس مستقلا في حد ذاتها قابلا
للانفصال كالة وهو المعنى من الهيولى ثم اثباته هيولى اخر محلا للصورة هوس من هوسانه لايساعد
عليه الدليل لان الفصل والوصل يبدءان ما هو متصل بالذات لا ما يتصل باتصال عارض هذا
فان قلت لا يثبت من ثبوت عليه الاتصال للهيولى الممتد الجوهري بالمعنى الذي يعنيه المتبادر
من انه ممتد متعين الذات مبهم المقدار ولا ينفع الاحالة على العلية لاثبات هذا الممتد بل لا بد
من اثباته بالمقدمة الاولى قلت فالمقدمة الاولى ايضا لا تفي لاثبات لانه انما يلزم منها ثبوت
ممتد جوهري اعم من ان يكون مقدارا او متعين الذات مبهم المقدارات بل لا يثبت الا بحديث
التخلخل والتكاثف ان تم فافهم ثم لقائل ان يقول ان المح اللازم في التقرير الثاني على تقدير
انتهائه الى المادة هو الانعدام بالمرة عند الانفصال وهذا انما يلزم من وقوع الانفصال والذي ثبت من
قبل امكان الانفصال بالنظر الى طبعه الامتداد والامكان مستحيلا بحسب نفس الامر بالغرض يقول يجوز ان يكون
الانفصال الممكن بالنظر الى طبعه الامتداد ممتنعا في نفس الامر لفقدان المادة فاذا فرض وقوعه
من دون وجود المادة يلزم الانعدام ولا حلف فيه وانما الحلف لو لزم الانعدام بالمرة بحسب نفس
الامر وليس المحال بالغير يستلزم المحال بالذات بحسب نفس الامر خصوصا عند تحقق ما جاز به محالا وجوابه
ان ليس الاستحالة اللازمة على تقدير كون الجسم بسيطا نفس الممتد الجوهري وقوع الانعدام بالمرة حتى
يكون ناشيا من وقوع الانفصال بل الاستحالة اللازمة كون حقيقة الفصل والوصل الاعدام بالمرة لما كان
اولا واحداث شيء اخر لم يكن له عين ولا اثر قبل وهذا ضروري الاستحالة لان الفصل تفريق ما كان
اولا والوصل توحيد ما كان اولا ثم هذه الاستحالة لازمة لامكان الوصل والفصل سواء وجدا ام لم يوجد
لانه يرجع امكان الفصل والوصل على تقدير انتفاء المادة الى امكان العدم ووجود اخر بدله كيف
والمقدمة الرابعة الضرورية ليس يرجع حقيقة التفريق والوصل الى الاعدام بالمرة و
ايجاد اخر من كتم العدم فافهم انه يمكن ان يقال لا يحتاج في التقرير الثاني الى المقدمة الثانية
فيقال لو كان الجسم هو الاتصال القائم بنفسه يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصلان
العدم ذلك المتصل والمنفصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بالضرورة لان الفصل

لان الفصل والوصل ليس مرجعهما الى الاعدام بالمرة ايجاد امر اخر فبطل ملزومه هو كون الجسم
[illegible] الاتصال فانما ينبغي فتامل فيه فانه موضع تامل بديع ثم اعلم انه يرد على التقرير الثاني ما يرد على الاول من الايرادات
التي ذكرناها انفا واجاب عنها وسينكشف حالها ومع ذلك يرد عليه خصوصا انه ان اردتم في المقدمة الرابعة
من الانعدام بالكلية ان اردتم انعدام الجسم بان لا يبقى هو ولا اجزاؤه الفرضية في الفصل وان لا يبقى المنفصلان
انفسهما ولا يحدث منه ولو بهما وانتزاعهما فمسلم ان الوصل والفصل ليسا اعداما بالكلية والضرورة
ايضا شاهد عليه لكن لا يلزم الا انعدام المتصل ويوجد اجزاؤه التي كانت متوهمة فيه وورود الوصل على المنفصلين
وان انعدما لكنهما ينتزعان من المتصل الحادث بعده فلا يحتاج الى شيء اخر بان يكون محلا للاتصال
وان اردتم انعدام ذلك الشخص بعينه وان حدث ما كان متوهما قبل فيه او صار ما كان موجودا متوهما
فبطلان الانعدام بالمرة بهذا الوجه مم والضرورة ايضا لا تشهد ببطلانه لان الضرورة انما تشهد
ببقاء شيء من المتصل بوجه الا ببقاء تلك الهوية وبعبارة اخرى ان الجسم المتصل اذا وجد وجد
قدر مشترك بينه وبين المتصل الحاصل منهما فالذي تشهد به الضرورة هو امتناع بطلان عند ورود الفصل
والوصل فمسلم فان ارادوا هذا ببطلان الانعدام بالمرة عند ورود الفصل والوصل فمسلم ولكن
لا يلزم من كون الجسم نفس الاتصال القائم بنفسه انعدامه بالمرة بهذا الوجه لان الجسم اذا انفصل وان انعدم هذه
الهوية لكن يحدث هويتان اخريان يبقى القدر المشترك في ضمنه وهذا بعينه كما ان البديهة تشهد بان بدن
زيد واحد من الطفولية الى الموت مع انه ينفصل منه كثير من الاجزاء ويتصل كثير فكيف يبقى ذلك البدن
فليس هناك بقاء الا للقدر المشترك الباقي ببقاء خصوصا به فكذا ههنا وان ارادوا البطلان انعدام
هذه الهوية وان بقي القدر المشترك بوجود الاجزاء الوهمية فبطلانه مم ولا تشهد به الضرورة ثم بعد التنزل
نقول الذي كان بديهيا ويحكم به العامة بقاء تلك الهوية التي كانت متصلة حين الانفصال والهويتين
اللتين كانتا حين الوصل وقد علم هذه البديهة بديهة الوهم في المقدمة ان لنا لا نحكم حكمنا بانعدام تلك
الهوية الاتصالية بكليتها فحكمكم بامتناع الانعدام بالكلية يرجع الى انه يجب بقاء شيء غير الاتصال
وهذا لا يحكم به الضرورة اصلا بل لا بد من بيان ذلك ودونه خرط القتاد فتدبر ما فيه فان قلت
افليس هذا ذات بعد الفصل الى ما كان من وكذا الى [illegible] متى فرض شيء لا يصح

هذا الاثبات. قلت لا يكفي لهذا الاثبات. ما اثبتم من الهيولى في عنصر كيف والهيولى المشترك في العناصر ولو
كيف يصح اثبات الحادث بعد الفصل والوصل الى كل جسم من العناصر واما الحجة المتحصلة من قيام الصورة
الممتدة بها فقير باقية لانعدام الصورة الممتدة عندكم فلابد لكم من المصير الى ما قلنا فافهم ثم اعلم انه يرد على التقرير
الاول ان الذي لزم من دليل المقدمة الثانية امكان طريان الفصل والوصل فح نقول ان موضوع هذا
الامكان لا يجوز ان يكون هو القدر المشترك بين الحادث بعد طريان احدهما والموجود قبله فهذا
القدر المشترك الموجود في ضمن اتصال واحد او اتصالين ممكن له ان يوجد في ضمن اتصالين وينعدم
بعينه الذي اتصال واحد بوقوع الانفصال او ان يوجد في ضمن اتصال واحد بعد ما كان في ضمن
الاتصالين وينعدم بعينه الحاصل ان في الاتصالين فلا يلزم وجود المادة سوى هذا القدر المشترك
ولا يلزم ان يكون القابل واحدا شخصيا بحيث لا يمكن تعدد وجوده بالاتصال والانفصال نعم
لو ثبت القوة الاستعدادية بمعنى كيفية موجودة في العين مقرنة لما هو استعداد عليه تم الكلام
لان محل هذه الكيفية لا يكون قدرا مشتركا والا يلزم تشخص الحاصل العيني بوحدته العددية مع ابهام
المحل لكن هذه الكيفية لا يدل على تحققها الدليل المذكور في ابطال الاجسام الديمقراطيسية بل اثباتها
عسير جدا ولم يرد دليل شاف يدل على وجودها انما اعوا دعوى محضة والدعوى المحضة لا يغني عن الحق
شيئا فتامل ثم قد يوجد البعض على التقرير الثاني بالسطح والخط فان كلا منهما قابل للانفصال فلابد من تركيبهما
من جزئين والا لزم الاعدام بالكلية وهذا ليس بشيء لان المراد ببطلان الانعدام بالكلية ان
انعدام الاتصال بحيث لا يبقى هو ولا محله الذي يتحد معهما في الاشارة بواسطة او بغير واسطة
بل لا بد من بقاء امر جزء له او محل له او محل محل له كيف ولو لم يرد هذا المعنى ادى الى التسلسل
لان الاتصال الجوهري ينعدم البتة.. ولا ينعدم بالكلية فلابد من بقاء جزء منه ثم يقال في الجزء
المنعدم كذلك فيلزم التسلسل واذا كان المراد بالانعدام بالكلية ما ذكرنا فالسطح بعد الانفصال وان
انعدم يبقى محله الذي هو المقدار ان لم ينفصل المقدار مع انفصاله والا فيبقى المادة فلا انعدام فتامل
البحث الاول ان بناءه على ثبوت الاتصال الذي هو المعنى الممتد الجوهري اه هذا البحث
وما بعده من الثاني الثالث ايجاب متعلق بالمقدمة الاولى ولها تقرير ان احدهما انا لا نسلم

موضوعها ح

اما لا نسلم ان الاتصال ذاتي للجسم ويجوز ان يكون اتصال الجسم بعرضه الذي هو الجسم التعليمي واما الجسم
بحقيقته ليس فيه اتصال كما اختاره المحاكم ومن شايعه هذا حاصل البحث الاول وحاصل البحث الاول
وحاصل البحث الثاني ابطال ذاتية الاتصال بالدليل وهو ظاهر الانطباق عليه لان تبدل الاتصال
لا يختلف به جواب ما هو وما لا يختلف به جواب ما هو فخارج عن الحقيقة فالاتصال خارج عن حقيقة
الجسمية عارض له فالجسم متصل بانه خارج عارض وحاصل البحث الثالث ابطال ذاتية الاتصال بان
الاتصال حقيقة واحدة وبعض افراده عرض فالكل عرض فالاتصال مطلقا عرض والعرض لا يدخل في حقيقة
الجوهر فالاتصال خارج عن حقيقة الجسم فالجسم متصل باتصال عارض والتقرير الثاني حاصل المواخذة كون الاتصال
جوهرا او لكون الاتصال داخلا في حقيقة الجسم فالمقصود انكار الاتصال الجوهري لا انكار الذاتية و
هو الذي اختاره الشارح كما قال وهذه الايجاب الثلثة ترجع الى نفي الصورة الممتدة الجوهرية كما هو
مذهب الشيخ الالهي في كتاب التلويحات وعلى هذا فتقرير البحث الاول انا لا نسلم ان في الجسم ممتدا
جوهريا انما الممتد المقدار الذي هو العرض غير لا يجوز ان يكون الجسم عبارة عن الهيولى والمقدار
الذي هو عرض لكن تطبيق البحث الثاني عليه مشكل لان عدم تبدل جواب ما هو انما يقتضي خروج الاتصال
سواء كان جوهرا او عرضا لا كونه عرضا اعم من ان يكون داخلا او خارجا الا ان ابقه اذا لم تبدل
تبدل جواب ما هو يكون خارجا والاتصال الخارج عندكم عرض فالاتصال عرض وعلى هذا يلزم من
الاعتراض المذكور كون الاتصال عرضا وخارجا عن الجسمية على خلاف مرغوم التلويحات وتقرير
الثالث واضح هو ان المقدار عرض عندكم وهو اتصال والاتصال حقيقة واحدة فيكون الاتصال
الذي ادعيتم دخوله في حقيقة الجسم ايضا عرض فلم يكن الجسم مركبا من جوهرين بل من جوهر وعرض كما اختير
في التلويحات فالايجاب الثلثة على التقرير الثاني ليس لها ورود على دليل وجود الهيولى وانما لها ورود
على وجود الصورة في اصلها انه ان سوعدت على مقدمات الدليل لا يلزم منها الا وجود الهيولى فقط
تساعد عليه كما اختير في التلويحات ولا يلزم منه تركب الجسم من الهيولى والصورة الجوهريين وتكلموا هذا
على التقرير الاول فهي مواخذة على دليل الهيولى بانه اذا لم يثبت ذاتية الاتصال للجسم فلا يبطل
في عند ورود الفصل والوصل لانهما انما يعدمان المتصل بالذات ... مال فيجوز ان يكون

الجسم البسيط قابلا للفصل والوصل باقيا لجاز فلان قلت لا توجيه للبحث الثاني والثالث لانه ابطال
لمقدمة الدليل وغصب لمنصب المستدل اذ كان منصب المنع لا منصب المستدل وقد منع المناظرون قلت
هذا من تحكمات اهل المناظرة ومنع منهم لاظهار الحق كيف واذا كان مقدمة من مقدمات
المستدل باطلا في الواقع فلمبته الحق ان ينبه على بطلانها باي طريق شاء بل السند بالاستدلال
اولى من المنع فانه يقطع طمع المستدل في اثباته وليس لنا اتباع تحكماتهم على ان الباحثين يمكن
ان يكونا معارضين مع المقدمة الاولى باقامة الدليل على خلاف ما استدل عليه المستدل
من اثبات المقدمة الاولى وعلى هذا فلا غصب فتامل وما قيل انك اذا اشكلت الشمعة
الخ فيه انه عند اختلاف تشكلات الشمعة انما تتبدل عوارض الاتصال وعوارض المقدار لا
نفس الاتصال والمقدار لان الاجزاء المقدارية المتوهمة تتغير وضعها فيتوهم تارة في جانب
وتارة في جانب وقد اورد المحاكم بان الشمعة جسم مركب تتبدل فيها تماس اجزائها و
اماكنها لا نفس المقدار وانما يلزم المطلوب لو عرض اختلاف التشكلات لجسم مفرد وهو في حيز المنع
لكن يمكن اثبات امكان التغير على الجسم المفرد بمثل ما مر في ابطال الاجسام الا بعد الطبيعية فان
الاجزاء الوهمية موافقة في الحقيقة للاجسام التي تختلف اوضاعها فيمكن اختلاف اوضاع تلك الاجزاء
فيختلف الشكل بالضرورة فتامل فتغير مسلم فان الشمعة المتبدلة الاشكال اه حاصله منع بقاء
الاتصال انما الباقي هيولاها عند تبدل الاشكال وقوله فان الشمعة المتبدلة الاشكال سند فلا نظر
فيه المناقشة بان الشمعة المتبدلة الاشكال ليس فيها تفرق الاتصال ولا توصل افتراق انما
يعرض لها هيئة شكلية لم يمكن من قبل فتغير التوهم اجزاء المقدارية على وضع مخالف لوضع
كان يتوهم عليه من قبل لان هذه المناقشة انما كانت بالمنع خارج عن قانون التوجيه و
ان كان بالابطال فلا بد من اثباته وقد يقال ان اختلاف التشكلات على التدريج فلو
كان بتفرق الاتصال او توصل الافتراق لزم الحركة في الاتصال الذي هو جزء الجسم وهذا
ليس بشيء فانه يلتزم الحركة فيه بان تتحرك المادة في الاتصال لتجويز كونه عرضا فتامل
والحاصل ان تغير ذاتي الجسمية بما هي هي الخ هذا الحاصل حاصل للجواب لكنه تغير لقول الشيخ

لقول الشيخ لانه لم يذكر شق التجرد عن الاحياز ذيل نظ ان حاصله ان الجسم بما هو جسم لو لم يكن متصلا
في ذاته لكان منفصلا لانه ذو وضع وكل ذي وضع لا يخلو من الاتصال او الانفصال في مرتبة الذات
فان لم يكن متصلا كان منفصلا فلا يصلح لقبول الابعاد لان الابعاد متصلة فلزم كون الجسم متصلا في
حد ذاته وهذا كاف لدفع التقرير الاول من الاعتراض ولما لم يكن هذا القدر كافيا لدفع مذهب
المتكلمين لانه يزعم ان الاتصال داخل في حقيقة الجسم فالجسم كما انه ذو وضع بالذات كذلك
متصل باتصال داخل في جوهر الذات واما الجزء الاخر فغير ذي وضع عنده فلا يلزم من عدم اتصاله
انفصاله فلذا اخذ الشيخ التجرد فان قلت فقد زاد الشيخ قوله وما يثبت للجوهر في مرتبة الذات وبهذه
الزيادة يتم الكلام من غير اخذ شق التجرد بل اتصال الجسم ذو وضع بالذات فلو لم يكن متصلا كان
منفصلا فلا يقبل الابعاد فالاتصال ثابت للجسم في مرتبة الذات فهو جوهر قلت قد اعرض الشيخ عن
البناء على هذه المقدمة بعد هذا وتقرير كلام الشيخ ان الجسم في مرتبة الذات متصل والا فاما منفصل
او لا متصل ولا منفصل وما هو كذلك فهو غير ذي وضع اصلا فهو مجرد عن الاحياز والابعاد ولعدم صلوح تعلق الاشارة
فهو في مرتبة الذات اما منفصل او مجرد عن الاحياز والابعاد ثم بعد هذه المرتبة يصير ذا وضع وذا
بعد بعروض الاتصال الذي هو العرض وهذا باطل بالضرورة وما ثبت في مرتبة ذات الجسم فهو جوهر
فثبت اتصال جوهري ذاتي للجسم فاندفع الاشكال بكلا تقريريه واما النظر الى خلاصته مع كون ما في مرتبة
الذات جوهرا وما لزم من باقي المقدمات هو ذاتية الاتصال لا ذاتية الاتصال الجوهري وهو غير مضر
للمعترض بل مذهبه ذلك [illegible] ابقى بحث يجري الكلام في الجزء الاخير هذا تحرير للدليل بحيث يثبت
الاتصال الجوهري دون اعانة تلك المقدمة وحاصله ان الجزء الجوهري الذي [illegible] لا يجب
ان يكون اتصالا جوهريا لا لو لم يكن متصلا بالذات بل بعارضه الذي هو المقدار لكان مع قطع
النظر عن المقدار اما منفصل او لا متصل ولا منفصل بل مجرد ثم يصير متصلا ذا حجم ووضع وهذا باطل واذا
ثبت اتصاله وهو جوهر فقد لزم في الجسم اتصال جوهري فثبت المقدمة الاولى وهو ان الاتصال الجوهري
ذاتي للجسم ثم بضم باقي المقدمات يثبت محل لهذا المتصل هو الهيولى فتم المطلوب فافهم ولا يتوهم ان الجزء
الاخير الذي هو جوهر عنده هو هيولى فاثبات كونه متصلا بالذات اثبات في [illegible] لانه يلتزم ان يكون

الهيولى متصلة فليكن الجسم او جزءه كك فما هو جوابكم فهو جوابنا وليس فيه منع المقدمة معينة حتى يرد
نقضا واما قولكم انه هذا حل للدليل بالقدح في مقدمة معينة حاصلة انا نختار انه ليس في ذاته متصلا
ولا منفصلا ولا يلزم منه كونه مجردا وانما يلزم لو لزم خلوه عن الاتصال والانفصال في الواقع وهذا غير
لازم لجواز ان يكون مقدار من لوازم وجوده فلا يخلو وجوده عن الاتصال بالاتصال والانفصال
بانفصاله واما الجواب فهو ان الهيولى وان لم يكن انه اجاب اولا عن النقض ثم وقع المنع باثبات
المقدمة الممنوعة تقرير الاول ظاهر واما تقرير الثاني فلان الجسم ولعله اراد به جزءه الذي هو جوهر
لوجوده مرتبة متقدمة لان الموضوع مقدم على العارض بالوجود بخلاف المادة بالقياس الى الصورة
لان التقدم هناك للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود يلزم احد الامرين المذكورين ولا يلزم
في الهيولى مع خلاصة الكلام ان الدعوى ان الاتصال الجوهري ذاتي للجسم والا فاما ان لا يكون ذاتيا
بل عرضا للجسم او ذاتيا غير جوهر على التقديرين فمحل الاتصال الجسم او جزءه متقدم عليه بالوجود لتقدم وجود
الموضوع على العرض ففي تلك المرتبة الوجودية اما منفصل او لا متصل ولا منفصل فيلزم تجرده عن الانحيار
والابعاد في مرتبة وجوده ثم يعرض له الابعاد والتحيز وهو باطل بالضرورة لان المنفصل لا يصلح
للتحيز والامتداد هذا تقرير كلامهم على وفق آرائهم ثم اعلم انه قد ينقض بالحركة الفلكية فان اتصالها
من قبيل الزمان عندهم مع ان الحركة موقوفة متقدمة عليه بالوجود فيلزم كونها من المجردات
في مرتبة الوجود ثم صارت مادية والجواب عنه ظاهر لان الحركة دائما متصل باتصال المسافة
واتصال المسافة مقدم على وجود الحركة فغايته ان يتصل ما هو متصل باتصال المسافة متصل
باتصال آخر من قبيل العارض ولا فساد فيه انما الفساد في ان يتصل شيء لم يكن متصلا با[illegible]
عارض وكذا ينقض ايضا بان الجسم مقدم على اين لانه عرض فيه فيلزم ان يكون الشيء المجرد عن الاين
ذا اين وجوابه ايضا ظاهر لان الاستحالة في كون المجرد ماديا ذا حيز لا في كون بعض العوارض
المادية متأخرا عنه والجسم في مرتبة وجوده مجرد ثم يصير ذا اين بل مادي متصل في
المرتبة [illegible] المادي لكن بقي ههنا ان ينقض بالصورة النوعية لانها في ذاتها
لا [illegible] ل الجسم الذي هو محله فنقول الصورة النوعية متقدمة على الجسمية ومتقـ

ومقاديرها بالوجود ففي هذه المرتبة المقدمة هي لوجودها مجردة عن المادة والابعاد والاخبار ثم يصير
بعد هذه المرتبة مادية منفعلة اخر فافهم ثم قد يويد بان الاعراض منها يكون مشخصة لموضوعاتها بمعنى
انها من شرائط تاثير العلة المفيدة للتشخص وقد اعترف به الشيخ وصرح به المحقق الطوسي فيجوز
ان يكون المقدار ايضا من مشخصات محالها فالجسم على تقدير اتصاله بالمقدار العارض اوجزء الجسم على تقدير
بالمقدار العارض لا يوجد متشخصا الا بعد وجود المقدار فلم يلزم كون الجسم مجردا في مرتبة مقدمة ثم عروضها
المادية من الابعاد والوضع ونحو لان المجرد ما يكون متشخصا منفكا عنها وعن العوارض المادية
واما الاستناد بالصورة الذهنية المجردة عن المادة لانها تصير في الخارج مادية فليس في
محله لان نحوي الوجود مختلفان فيجوز ان يكون مجردا في نحو من الوجود ماديا في نحو اخر ولا
فساد فيه والكلام ههنا في ان يصير المجرد في نحو من الوجود ماديا في ذلك النحو فافهم ثم
ههنا كلام اخر هو ان ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذي هو من اقسام التقدم
بالطبع انفكاك المتقدم عن المتاخر وجودا لانه من البين ان لا ينفك الشيء عن ما يلزمه
في الوجود وكيف يتصوره عاقل بل تقدم المعروض عبارة عن المتبوعية في الوجود ومعنى سلب
وجود المتاخر عن مرتبة المتقدم ان ليس متبوعا ومستغنيا لان مرتبة المتقدم المتبوعية
والاستغناء لا ان ليس وجود فسلب العارض عن مرتبة المعروض يرجع الى انه لا يوجد
متبوعا او مستقلا لا من دون حاجة اليه فعند هذا لا يلزم الخلو عن الاتصال بحسب الواقع
اي الوجود الواقعي بل غاية ما لزم ان يكون متبوع الاتصال مستقلا به ولا فساد فيه فتامل
ثم قد يستدل على الاتصال بحسب الجوهري في الجسم لان الاتصال ما يقبل الحركة والسكون
والوضع والاشارة والضرورة شاهدة بان هذه العوارض لا يكون الا لجوهر فالاتصال
اذن جوهر واجيب بان البديهة انما كانت تحكم بان معروض هذه الصفات يجب ان يكون
مستقلا في الوجود واذا قد حكمتم بان هذه البديهة بديهة الوهم بما سلمتم حلول الاتصال
في المادة لم يبق قريبا العقل بديهة تحكم جوهرية هذا الاتصال فتامل فيه وعن الثاني بان
بقاء الجسم بنوعيته ايضا ظاهر هذا الجواب غير منتج لان عدم تبدل الجواب هو تبدله يستدعي

ان يكون خارجا عن الجسم والاتصال الخارج عنه عرض والصحيح في الجواب انه ماذا اراد بقوله
في الصغرى ان اراد ان ماهية الاتصال لا يتغير بتغيره جواب ما هو فالصغرى ممنوعة بل
الجسم يتغير نوعيته بتغير ماهية الانفصال وان اراد ان تشخص الانفصال لا يتغير بتغيره جواب ما هو من الجسم
فمسلم لكن لا يلزم من المقدمتين الا ان تشخص الاتصال خارج عن حقيقة الجسم ونوعيته لكن لا يلزم منه
ان يكون عرضا لان الاتصال الخارج عن حقيقة الجسم بماهيته لا يكون الا عرضا واما الخارج لتشخصه فيجوز
ان يكون فردا للحقيقة ويكون جوهرا كما ان زيدا خارج عن حقيقة الانسان مع كونه جوهرا وحقيقة نفسه
اذ على هذا يحمل كلام الشارح ويكون الحاصل ان غاية ما لزم من عدم تبدل جواب ما هو بقاء نوعية الجسم في
حالتي الفصل والوصل ونفاده لا يوجب عدم جوهرية المتبدل في تلك الحالين تشخص الاتصال لا حقيقة
واما القول بان كل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو عرض فغير صحيح بل فيه اهدار الفرق بين العرضي المقابل
الذاتي وانما يصح الحكم ببطلان جوهرية ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو اذا لم يتغير التشخص لان الجوهر يبقى
بانتشاخصه ونوعيته مع تبدل الاتصال فالاتصال التشخص خارج عن الاشخاص والمطلق جميعا فهو خارج
عن حقيقة والاتصال الخارج عن الحقيقة الجسمية عرض لكن ههنا يتبدل التشخص الجسم مع تبدل التشخص
الاتصال فلا يلزم عرضية الاتصال وقوله كما ان استمرار طبيعته نوعية الخ سند واشارة الى النقض
بان بقاء التشخص الانسان لا يتغير بتغيرها جواب ما هو للانسان وكلما لا يتغير بتغيره جواب ما هو
عرض فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله وعن الثالث بانا لا نسلم ان مطلق الامتداد الخ يريد به كـ
الى ان المثبتين قائلون بامتدادين في الجسم احدهما جوهري والاخر عرضي بل اذا حقق لا
يخرج الحاصل الا ان الموجود من الاتصال في الجسم حقيقتان ولا يلزم من عرضية البعض عرضية الباقي
فتامل البحث الرابع بحث ان الجسم لا يخلو عن اتصال جوهري الخ لعلك تقول ان في كلام
الباحث اضطرابا لان اول كلامه يدل على انه مانع قول المستدل الاتصال لا يقبل الانفصال ولا
يرد منع الا منع المقدمة الثالثة فمنعها بقوله ولا يجري قولكم انه لا يبقى مع الانفصال اه وكلامه
من قوله اما الاتصال الى اخر البحث يقتضي ان المقصود انكار زيادة المقدار على الجسمية
فالكان المقصود منع كون الاتصال غير قابل للانفصال فما حل هذا البحث والبحث الخامس يكون

يكون متحدا في الحال ويلغو الكلام في المواخذة على زيادة المقدار ومنوعيته قوله في البحث الخامس سلمنا
ان في الجسم باعتبار الامتداد ونمنع الامور لان التسليم انما يكون لمانع من قبل وانكان المقصود
منع زيادة المقدار على الجسمية فليس للبحث تعلق بدليل الهيولى ومنع لما لا دخل له في الاستدلال ويلغو
اول الكلام فيقال لك كما قيل في المشهور ان المقصود في البحث الثاني وقوله في بحث الجات معناه
تفتيشات سواء كان ايرادا او تفتيشا والمقام لما كان التفتيش للمقدار الذي هو الجسم التعليمي مناسبا
للمقام فتش في هذا البحث عن حال المقدار والحاصل ان الامتداد الجوهري مسلم لكن يجوز ان يكون هو المقدار
وقوله وهو القابل للانفصال وقع استطرادا ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب في تقرير كلامه ان
لقه ان الباحث اولا اورد في الايجاب الثلثة الاول على وجود الاتصال الجوهري بان يكون الاتصال
المعتبر في الجسم قايما لموضوع فلم يلزم تركب الجسم جوهرين بل غاية ما لزم التركيب من جوهر وعرض ففيه
تسليم لوجود الهيولى القابل للانفصال والاتصال ثم ثانيا في البحث الرابع انكر وجود الصورة الجسمية التي
قال بها المشاؤن انها امتداد مطلق لا عاد ولا معدود وانكر وجود الهيولى ايضا وتقرير كلامه انا وان
سلمنا ان في الجسم امتدادا هو جوهر لكن ليس ذلك الامتداد الصورة الجسمية التي زعمتموها اياه بل ذلك
الامتداد هو المقدار المنبسط في الجوانب وذلك المقدار هو الجسم وهو القابل لان ينفصل لا ما سميتموه
مادة وهو لا ينافي الانفصال بل يبقى معه فلا ينعدم عنده ثم ثالثا سلم الصورة الجسمية في البحث الخامس
وانكر وجود المادة بان جوز ان يكون الصورة الجسمية هو الجسم وهو القابل للانفصال الباقي
كما سيتضح لك عن قريب وعلى هذا فلا اضطراب ولما كان الجواب عن هذا البحث الرابع لا يمكن الا باثبات
زيادة المقدار على الاتصال الجوهري وابطال كون المقدار مادة وقابلا وكان ما بحث به عن
البحث الخامس هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام   واما ما يقال ان الممتد شئ له الامتداد صح هذا الاستدلال
على زيادة المقدار على الممتد الجوهري وهو المقدار فقد لزم زيادة المقدار على الجسمية فلا يكون الا امتداد
ان على نسق واحد لا يكون المعروض منهما في المقدرات والمقدار العارض منبسطا في الجهات متعينا
لمراتب التقدرات   فليس بشئ فان هذه اطلاقات عرفية اه حاصل الجواب ان ليس حمل
المشتق هنا لاجل قيام المبدا به بل حمل الممتد عليه حمل بالذات بمعنى انه [illegible] ادلا في موضوع

ممتد في حد ذاته فاطلاق المشتق ههنا اما لان العرف ورد على فعل هذه الاطلاقات او
مجاز في الاطلاق وعلى التقديرين لا يكون مشتبها لما زعمتم واطلاق صيغ المشتقات بهذا الوجه
شايع في باب الامور العامة استعمالا وتجوزاً ولا يلزم من ذلك زيادة المبتدا فان قيل
توارد المقادير المختلفة دليل آخر على اثبات زيادة المقدار على الجسمية بان التخلخل والتكاثف
يوجبان تبدل المقدار مع بقاء الجسمية وهو فرع مغايرة المقدار اياها وعروضها لها وكون الجسمية مبهما في
المقدارات حتى يصح عروض كل قدر لها فتامل يقال ان وجود التخلخل والتكاثف الحقيقين لان
المقدار لما كان عندنا عين الجسم فزيادة المقدار هو بعينه زيادة الجسم ونقصانه نقصانها فكيف
زيادة الجسم او نقصانه مع بقاء الجسمية بل الزيادة انما يكون بتخلل جسم لطيف والنقصان
انما يكون بخروج جسم لطيف ثم انه ادعى في الاستناد على كون التخلخل والتكاثف من فروع الهيولى
دليس بظاهر فانا فقد او ما نا من قبل انهما فروع زيادة المقدار على الجسمية سواء تحققت الهيولى او لم تتحقق فان
المقدار اذا كان امراً عارضاً للجسمية امكن تبدله مع بقائها وان كان المقدار نفس الجسمية لا يمكن تبدل
المقدار مع بقاء الجسمية سواء وجدت الهيولى او لم توجد فان قلت اذا كان التخلخل والتكاثف
متفرعين على زيادة المقدار على الجسمية فلا يصح الاستدلال بهما عليها قلت الاستدلال من قبيل
الاستدلال بوجود المتفرع على وجود المتفرع عليه كما يكون في البراهين الانية فاذن لا بد ان
يثبت التخلخل والتكاثف بوجه اخر فيستدل بوجودهما على زيادة المقدار ثم اعلم ان الشيخ قال
في الاشارات اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار او الصورة الجرمية من حيث هي
صورة جرمية مقارنة لما يقوم به ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار
ولا صورة جرمية له ولكن هذه هي الهيولى الاولى فاعرفها ولا تستبعد ان لا تختص في نفس الاشيا
قبولها بقدر معين دون ما هو اكبر او اصغر منه انتهى فمحصل شرح كلامه انه يريد بيان صحة وجود
التخلخل والتكاثف الحقيقيين ببيان كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير التي
ينسب اليها فان ذلك يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها فيصير العظيم صغيراً وبالعكس و
كلام الباحث ... يظهر من كلام الشيخ فجعلها من فروع وجود الهيولى ولا يخفى عليك

عليك بما في تقرير ان رجلين لا نذهب ان الهيولى غير متقدرة في نفسها لكن لازمها الذي هو الصورة
الجسمية ممتدة في الجهات فهي ذات تقدر فلا تقبل ازيد منه او انقص فذلك ان تقرر كلام الشيخ
بالوجه الذي قد مر بان نجعل قوله ولا نستبعد ان لا تتخصص متفرعاً على ثبوت المقدار والصورة الجرمية
ويكون الضمير في لفظ قبولها راجعاً الى الصورة الجرمية لانه قابل اول وموصوف به بالذات دون الهيولى
فانها موصوفة تبعها ووجه عدم تخصيصها بقدر معين دون ما هو اكبر لكون الصورة مبهمة من حيث المقدارات
فتامل وقد وجدت بخط مودع الاسرار الالهية اني قدس سره حاشية مكتوبة على المحاكمات بهذه
العبارة قصدها دفع ما قرره شارح كلام الشيخ وابطال كونها فرعين للهيولى لا تفهم اثبات
الهيولى اليس لا يثبت هيولى الا اذا ثبت ان للجسم اتصالا في نفسه وقد ادعوا ثبوته ومعناه
ان للجسم بما هو جسم مصداق لصدق الاتصال والامتداد واذ ليست الهيولى بتلك المثابة فالصورة
متعينة لذلك ولا خفاء في ان شيئاً جسمياً شبرا وهويته تلك الجسمية شبرية ثابتة على هذا التقدير فاذا
تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبريته فتبدلت جسميته فان حدث مقدار ازيد مما كان مثلا فاما
دفعي فلا تخلخل متعارفا واما تدريجي فقد تدرج في جسميته فوقع الحركة في الجوهر وقد صح بطلانه فهم
والاشراقيون سواء فما اورده الشيخ لدفع الاستبعاد لم يرفع بل ازداد انتهى ومثل هذا يظهر من
حواشيه على الشرح وشرح المباركية وسيجيء ان يفهم قوله قدس سره فتبدلت جسميته دليلا مستقلا
على ابطال التخلخل لانه يكون الاستبدال الجسمية مع ان التخلخل ازدياد الحجم مع بقاء الجسمية وقوله قدس
سره فان حدث مقدار ازيد دليل اخر على ابطاله تقريره انه ملزوم الحركة في الجوهر فبطلانها يوجب
بطلانه فان قلت هب ثبوت الهيولى متوقف على ان للجسم اتصالا في نفسه لكن انما يتوقف على
ثبوت نفس الاتصال لا الاتصال المتقدر والذي ادعوا ثبوته هو اتصال متعين الذات مبهم
المقدارات وقوله ولا خفاء في ان شيئا جسميه شبر وهويته تلك الجسمية شبر ممنوع بل الجسمية معروضة للشبر
وليس هويتها هوية الشبر بل هويتها متعينة الذات مبهمة المقدارات صالح لان تقوم بها شبر فقط
شبران ان تقوم اكثر فيكون اكثر هذا قلت هو قدس سره يدعي ان تعين الامتداد غير معقول الا
بتقدره على وجه مخصوص ويدعي في ذلك حكم الفطرة كما صرح به قدس سره في حواشي هذا الكتاب

وتخرج المبادرة ويحكم بان وجود الامتداد من الوجه الذي يزعمونه رافع حكم البديهة بوحدة الكرد
ونحوه والانطباع فوق سره في حكم الضرورة لكن للمجادل مجال المنع فتامل فيه   وانما تمثلها بالقمقمة
الضاحكة اه لان مع الباحث وجود التخلخل والتكاثف وكانا مدللين في زعم المشائين تكلم على
ما زعموه دليلا وهما وجهان احدهما هذا وتقريره القمقمة المسدودة الراس بحيث لا
يكون فيها منفذ اذا وضعت في النار يصيح وتنشق وينكسر الى الخارج فسببه اما داخلي او خارجي
لا سبيل الى الثاني لان الكاسر من خارج يكسر المكسور الى الداخل وعلى الاول فليس منافذ
او بوجب الكسر لان الهيولى او الهواء المملو لانقضاء الحركة الى الخارج بطبعهما والا لو كان
كذلك لانكسر من دون الوقوع في النار فليس الا ان الحرارة توجب التخلخل فيضيق المكان فيشق
القمقمة. ويخرج ما فيه وجه ضعفه ظ لانه نسلم ان السبب داخلي لكن ليس زيادة حجم ما فيه بل الهواء
المحتبس فيه يشتعل بالحرارة فيقتضي الخروج وكذا الماء يسخن ولا يبعد ان يحدث عن وصول الحرارة
الى الماء او الهواء بخار يقتضي الصعود فيكسر القمقمة فافهم   وكذلك القارورة الممصوصة الخ
اشارة الى وجه اخر هو ان القارورة الضيقة الراس اذا مصت مصا شديدا يزداد حجم
الهواء الممصوص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء بالمص ثم اذا كبت على الماء يدخل الماء فيه وليس
مقتضى طبع الماء الصعود فالهواء المتخلخل قد تكاثف لوصول برد الماء اليه فدخل الماء ضرورة بطلان
الخلاء فحدث الكب انما هو لاثبات التكاثف سيما وقد نوهد عند الكب الحبابات اه اشارة
الى وجه الضعف وخلاصته انه يجوز ان يخرج الهواء عند الكب كما يدل عليه حدوث الحبابات
التي هي الهواء المختلط بالماء فلا يلزم التكاثف   ولا سبيل لنا الى الحكم بان الماص الخ اشارة
الى وجه اخر للضعف تقريره يجوز ان يدخل من الفم هواء في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى يزيد حجمه
يشهد له ان الماص ان قصد المص من تمام فم القارورة لا يقدر اصلا كما يشهد التجربة بل المص انما
يكون من بعض الفم فيدخل الهواء من البعض الاخر   وقد حرث الشيخ الاتي يرشح مثل الاواني
اه اشارة الى وجه اخر للضعف هو ان في القارورة مسامات كما تدل عليه رشح مثل الاواني
فيجوز ان يدخل منه الهواء فلا يلزم الخلاء حتى يحب التخلخل واحال المسام كاف في الدلالة عليه

عليها ترشيح بعض الادلة ان تبرع ... الحسد فالمناقشة فيه خارج عن القانون فافهم واما قولهم اشتراك
الاجسام في الجسمية اه اشارة الى وجه اخر لهم لاثبات زيادة المقدار فلو لم الاجسام مشتركة في الجسمية
ومختلفة بالمقدار وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالمقدار غير الجسمية فجوابه على ما في حكمة
الاشراق اه نقض وحل فالنقض فهو ان المقادير المختلفة مشتركة في مطلق المقدار ومختلفة في خصوصيات
الكبر والصغر فيلزم زيادة هذه الخصوصيات على المقدار واما الحل فهو ان الاشتراك في الجسمية
المطلقة واختلاف المقادير اختلاف اشخاصها فلا يلزم مغايرة هذه المقادير المختلفة للجسمية الا
كمغايرة الاشخاص للحقيقة هذا وتقرير دليلهم ان الاجسام المختلفة في المقدار مشتركة في الجسمية
بمعنى ان الجسمية توجد فيها على السواء لا تزيد ولا تنقص بخلاف المقدار فاذن المقدار غير الجسمية ولا يرد عليه
ما ذكر نعم يرد عليه منع استواء الجسمية فيها بل الجسمية مختلفة بالزيادة والنقصان لانها هو المقدار فافهم
ويرجع هذا الاختلاف الى الاختلاف الحق يشير الى ان التشكيك في الماهية والذاتيات
جائز عند الباحث كما هو مذهب الاشراقيين وذلك بان تكون الماهية في نحو من الوجود زائدة على
نفسها في وجود اخر وهم يقولون ان المقادير كالخط انما يزيد بنفس الخطية لا بشيء آخر وتقريره ان التعين
ليس امرا مضافا الى الماهية ولا امرا منتزعا عنها كما حقق في محله وكيف لا ولا يصح انضمام صفة منتزعة الى الموصوف
الا وتعين الموصوف قبله ولا يصح انتزاع صح تعين المنتزع منه ولو جاز انتزاع التعين عن الماهية المطلقة — شيء الا بعد تعين
لما كان له اولوية انه تعين هذا الشخص دون ذلك واذا لم يكن تعين الماهية بانضمام امر اليها ولا
بانتزاعها فالماهية بنفسها تتعين في انحاء الوجودات واذا كان الامر كذلك يلزم تجوز ان تكون الماهية في وجود
زائدة على نفسها في نحو وجود آخر والزائد ليس الا تشخص المقدار الذي هو الطبيعة من دون زيادة شيء وليس
هناك اضافة في تشخص المقدار يكون زائدة بالذات وهذا التشخص بالعرض ولو كان الاضافة معروضة
بالذات فهي المقدار والكلام فيه كالكلام في اصل المقدار فلا يرد ما قال المحقق الدواني ان المقدار
يزيد ولا ينقص في نفسه واذا قيس الى مقدار اخر يتصف بالزيادة عليه لاجل هذه الاضافة وقد التبس عليه
ان الاضافة المعروضة للزيادة بالاضافة التي هي الزيادة فيحتاج الى المقايسة لانتزاع الاضافة الزيادة
التي معروضها بالذات المقدار لا لانتزاع اضافة يكون معروضة بالذات هذا فافهم وان شئت الانفع

مسئلة التشكيك في الماهية حق الايضاح فعليك بمطالعة حواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة
لشرح المواقف وبمطالعة شرحنا للسلم مع حواشينا المتعلقة بها ولولا البحث غريبا لاشبعنا القول فيه
فانهم يجوزون ان يكون جوهرا قويا من جوهر اخر قيل هذا ايدل على ان المجوزين للتشكيك
بالشدة في الماهية انما ارادوا بها كثرة آثارها في بعض الافراد من آثارها في بعض آخر وهذا لا يمنعه
المانعون بل انما يمنعون الاستعداد في الماهية بمعنى كونها بحيث يتوهم امثال الاضعف فاذن
يرجع النزاع الى اللفظ وهذا الحسبان ليس في محله فان مقصودهم انه يجوز ان يكون الماهية في فرد
كاملة وفي فرد آخر ناقصة وهذا الكمال يكون بالذات تشبيها فقد يكون الكمال بحيث يكون آثار الكامل
اكثر من آثار الناقص كما قد يكون الكامل بحيث يصح انتزاع امثال الناقص بحيث يذهب الوهم
الى الائتلاف عنها ولم يقصد واحصر كمال الماهية في كون آثارها اكثر حتى يكون النزاع لفظيا والقائل
انما ينكرون ترتب الآثار الكثيرة على الماهية في وجود وترتب آثار قليلة في نحو آخر من الوجود او يعترفون
بذلك فعلى الاول قد دخل في المتنازع فيه وعلى الثاني فالدليل لو ردّه على ابطال التشكيك
في الماهية لو تم لدل على امتناع هذا لان الماهية عند ترتب الآثار الكثيرة ان اشتملت على امر زايد
داخل ليس في الماهية التي يترتب عليها الآثار القليلة قد اختلفت الماهية في الحالين او على امر
زايد عارض فهذه الآثار لهذا العارض دون الماهية وان لم تشتمل لم يبق فرق بين الحالين فقد
انتقض دليلهم واذا جاز هذا النحو من الاختلاف في الماهية من دون الاشتمال على الزايد فليجز الاختلاف
الذي جوزه اهل الشدة فيه في الماهية دون الاشتمال على امر زايد فيه فتامل واذ قد عرفت ان الشدة
عبارة عن كمال الماهيات والكمال بانحاء شتى فقد اتصف الجواهر بالكمال والنقصان بلا استلزام الشدة
مع انتزاع امثال الاضعف ايضا يمكن في الجواهر لانه يجوز ان يكون عقل بحيث يصح انتزاع امثال
عقل آخر دون اه دعي بطلان هذا فعليه البيان فاتصاف الماهيات الجوهرية بالشدة ايضا ممكن وهذا
ايضا موضع الخلاف بين الاشراقيين والمشائين   ولا تفرقون بين الشدة والضعف في
الكيف اه يعني انه يقول الاشراقيين ان الشدة والضعف والزيادة معنى واحد انما الاختلاف
بالمحل فهم يقولون الشدة كمال الماهية فاذا وجد في الكيف وهو لا يقبل وضعا بالذات فيصح انتزاع

انتزاع امثال الاضعف الغير المتخالفة في الوضع يسمى شدة واذا وجد في الكم وهو نزد وضع صح انتزاع
امثال الناقص المتخالفة في الوضع يسمى زيادة واذا تحقق كمال الماهية بحيث يكون انه اثارها اكثر
يسمى قوة كما في الجواهر وهذه الاسامي باعتبار العرف واللغة ولا يوثر في اختلاف حقيقة الزيادة
والشدة يفرقون بين الشدة والزيادة والقوة ويدعون ان الشدة مختصة بالكيف ونحوه مما
لا يقبل الاشارة الوضعية بالذات والزيادة مختصة بالكم والقوة بما لها تاثير فان انكروا اتحاد
نعم ويدعون انها مختلفة المعاني مع قطع النظر عن اختلاف في المحل فقد انكروا البديهيات
لكان مقصودهم حفظ الاطلاقات العرفية فلا منازعة الا في اللفظ ثم ان الشدة عندهم لما
كانت كمال الماهية والضعف نقصانها فقد لزم كون الشديد والضعيف متوافقين بالحقيقة انما الاختلاف بالكمال
بنحو الوجود والمشهور انهم يخالفون ايضا فيه ومع هذا يعترفون باتحاد ماهية الزائد والناقص في الكم حرره
ان الكميات المنفصلة لا تنحل الى اجزاء وهمية متخالفة الحقيقة ومخالفة حقيقة الكل فيرد عليهم ان القوة
غير فارقة في الكم والكيف فهذا لان الكيفية الواحدة لا ينتزع عنها كيفيات متخالفة الحقائق
وتحقيق هذه المباحث تطلبه من شرحنا للسلم وحواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة
بشرح المواقف ثم لا يخفى ان بين كلامي الشيخ الالهي اه المخالفة من وجوه حيث اثبت
الهيولى في التلويحات وانكرها في حكمة الاشراق وافرد جوهرية المقدار في حكمة الاشراق وعرضيته
في التلويحات وابن ساطة الجسم في حكمة الاشراق وتركبه في التلويحات ويخفى ذلك ان في الشمعة
حين تبدل الاشكال اه فيه ان المتغير الذي هو عرض في المقدار الثابت اما مقدار فيلزم من قيامه بالمقدار
الثابت اتحاد المقدارين في الوضع والاشارة وان لم يكن مقدارا فلا يستقيم قوله في التلويحات
مركب من الهيولى والمقدار فان قلت قد صرح في حكمة الاشراق بان المقدار يزيد نفسه والزيادة كمال
ماهية المقدار والنقصان نقصان الماهية فكيف يصح قوله في تبيين مراده ان المقدار الثابت الذي
لا يزيد ولا ينقص هو الجسم على قول حكمة الاشراق قلت ليس المراد به ان ماهية المقدار لا يزيد ولا ينقص
كما قد زعموا ما لغو التشكيك في الماهية بل مقصودهم ان المقدار ثابت لا يزيد ولا ينقص عند توارد الاشكال
على الشمعة والذي صرح به في حكمة الاشراق ان الافراد الزائد تزيد في نفس المقدار لا في شيء آخر واما

لا فراد المتصلة على قدر معين فلا يزيد ولا ينقص وقد صرح به مرارا فافهم   كلامه في بعض المواضع
صريح آه واذا لم يكن عنده الاتصال واحدا كميا فكيف يصح في توجيه كلامه ان ههنا مقدارا احدهما
ثابت والآخر زائل   واما في التلويحات ما رأينا شيئا يدل ان ما سماه هيولى آه بل
الذي في التلويحات صريح في ان ما سماه هيولى ليس متصلا ولا منفصلا فكيف يصح ما وجهه به
ان المقدار الثابت هيولى على الاصطلاح التلويحات فان المقدار ممتد متصل
واما التنافي بتركب جسم وبساطته آه يعني ان الكلام في الجسم المعرف بما يصح فيه فرض الابعاد
وقد حكم في حكمة الاشراق ببساطته وفي التلويحات بتركبه والتركيب بأي وجه كان
على زعم المشائين او من المقدارين ينافي البساطة فلا يندفع هذا التنافي بقول الشارحين
الا ان يقال حكمه بالبساطة في حكمة الاشراق في الجسم المعرف بالتعريف المذكور وحكمه بالتركيب
في التلويحات في الجسم الذي وقع عليه اصطلاحه الخاص فتامل فيه فانه لا يخلو عن كلفة والاظهر في
دفع التدافع ان كلامه في التلويحات مبني على وفقا بالمشهور ذا بقوله اورده على سبيل الجدل والشهرة
وتحقيق ذلك انه اثبت الهيولى والتلازم على ما هو المشهور فيما بين المشائين وان كانت مقدماته
غير مسلمة عنده بل باطلة ثم بين علية الصورة للهيولى باقتضاء التلازم ذلك العلية ثم تكلم عليه فبقي
الصورة غير علة فقد لزم بهذه المقدمات عرضيتها لعدم افتقارها المحل حال البقاء ومعلوم ان الاتصال
العرضي لا يكون الا مقدارا وكما هو مشهور فيما بينهم فقد لزم تركب الجسم من الهيولى والمقدار فلا
احكم تركب الجسم منهما على ما يقتضيه المشهورات مع حكمه مقدمة حقة هي ان التلازم قد يكون من دون
علاقة العلية واما في حكمة الاشراق فقد سلك مسلك التحقيق وحكم بما يقتضيه المقدمات الحقة واعتقاده
فانكر وجود الهيولى وحكم بجوهرية المقدار وبكونه عين الجسم فتامل فيه   وهو الممتد على الاطلاق
يعني ممتد متعين بالتعين الذاتي مبهم ومطلق بالنظر الى المقدرات   وهو المصحح لفرض اجزاء
مما هو منزاح وهو ممتد متقدر في حد نفسه فيجوز فيه فرض الابعاد المحدودة على حد والغير المتناهية
ان توهم غير متناه فيلزم صحة توهم اجزاء فهو هو مقدار به متشكل به المحدود   ولهذا
المشهور انهم قائلون بالامتدادين فتامل حسن التامل   لكنه اذا اخذ بما هو هو من دون

من دون تعين مقداري مع هذا لما خوذ واما مهيته مطلقة والماخوذ مع التعين المقداري متعين فيكون
نسبة الامتداد الجوهري الى متعين المقداري نسبة المهية الى الشخص فلا يصح كون احدهما من مقولة
الجوهر والاخر من مقولة الكم واما شخص فيتعين الذات مبهم التقدرات فهذا الشخص ليس له تقدر لا في
مرتبة المهية ولا في مرتبة الوجود ثم التقدر والتعين المقداري من اين يحصل اما بعروض ممتد مقدار فقد
لزم ما فرغنا واما بعروض عوارض غير المقدار فكيف يحصل التقدر بانضمام غير متقدر الى مثله ثم ان الشيخ
زعم فيما بعد عن قريب ان الممتد بعد تعينه وارتفاع كلية يكون متقدرا بنفسه فكيف يصح بعد زعمه هذا انه
متعين الذات مبهم التقدرات فتعين الشق الاول فيلزم ما الزم وبالجملة القول بالامتداد الواحد
و القول بمغايرة المقدار للامتداد الجوهري بالحقيقة ودخول احدهما تحت الجوهر والاخر تحت الكم مما
يحكم ببطلانه ضرورة العقل ولا يصح من عاقل اتخاذ ذلك مذهبا والذي جرى الشيخ على ذلك انه
لما راى سخافة القول بامتدادين موجودين وقد اشرب في قلبه الايمان باقوال المشائين وحسن
الظن بهم تقليد الاستاده الذي اخترع هذه السفسطة ووقع فيما وقع وهذا اشنع عن التجنب عن
التجاسر الحقيقة والغرق في حياض التقارير بل الحق على بطلان وجود امتدادين موجودين
مذهب الاشراقيين ان الامتداد الجوهري هو المقدار لا غير فافهم ويظهر الفرق بينهما عندهم حين
تخلخل الجسم وتكاثفه لا يخفى ان التخلخل والتكاثف ان صحا فانما يدلان على ان في الجسم امتدادين موجودين
موجودين لا على ما زعم لان في التخلخل يزيد مقدار الجسم مع بقاء جسميته وفي التكاثف ينقص مع بقاء
الجسمية ومن الاول لبات الا الزايد غير الباقي في التخلخل فقد ظهر ان دليلهم على ثبوت المقدار مغاير للجسمية
فتدبر لا حين توارد الاشكال على الشمعة فقد كان في المشهور يستدل على زيادة المقدار على
الجسمية بانه يتغير المقادير المختلفة على الشمعة حين توارد الاشكال عليها مع بقاء الجسمية فالمقدار غير الجسمية
ورده الشيخ بان تغير المقدار هناك مم انما يتغير اشكاله ووضع اجزائه والمقدار ثابت فالاجزاء التي في العمق
مثلا صارت في العرض او الطول مثلا وبالعكس واما المقدار فهو باق بحاله وقد مر من قبل اما الشيخ
الالهي فانه انكر الممتد بالمعنى الاول مطلقا سواء كان جوهرا او عرضا والممتد عنده منحصر في المقدار وانكان
مرة يدعي جوهريته وتارة عرضيته وهذا المذهب هو الحق فان تجويز كون امتداد شخصي غير متقدر

سم يدل على ان امتداد الاول بعد المقدار موجود لا ينحصر

في حد ذاته مبهم بالنظر الى مراتب المساحة المتصفة بالزيادة والنقصان والتساوي
فنقول تجويز ان يكون سواد متعين تشخصه بينهما بالنظر الى مراتب الشدة والضعف فيكون في
الجسم الاسود سوادان احدهما متعين الذات مبهم المراتب واخر متعين المراتب وهذا سفسطة
فاذن لابد ان يكون الانفصال متقدرا بالذات وتعينه الذاتي هو كونه على مرتبة من
المقدار لا غير نعم هنا مقدار مطلق ليس فيه تقدر على حد معين وهو هيئة الجسمية ومقدار
خاص هو تشخصه الذي على حد معين من التقدر فافهم اما بذاته كما هو مذهب الشيخ الالهي وعلى
هذا فالمهية نفسها ما به الاشتراك وهي بعينها ما به الامتياز وهي في حد ذاتها ليست
واحدة ولا كثيرة انما يعرضها التعدد من قبل الجاعل الخارج فيصير متعددات والتفاوت بالكلية
والجزئية انما هو بنحو الادراك فالشخص اذا حصل في العقل يصير كليا بمعنى ان معقولها واحد في الخارج
ولتحقيق هذا البحث موضع اخر وقد بيناه ذلك في حواشينا على الحواشي الزاهدية على شرح المواقف
وبيّناه في شرحنا للسلم وحواشيه او بنحو الوجود كما هو مذهب الفارابي من البين انه ليس المراد
بالوجود الوجود المصدري كما زعم الجوالتاوي فانه ليس في شيء لانه معنى ذهني لابد له من مصداق
ولانه ان كان مطلقا فناط التعين فهو كلي لا يصلح لذلك وان كان حصة فالحصص لا تتحصل الا بالاضافة
الى الموجودات المتعينة فلا يصلح المصدري لمناطية التشخص بل المراد به الوجود الحقيقي الذي يدور
عليه رحى الموجودية وترتب الاثار فنقول هذا الوجود اما امر منضم الى المهية فيكون مناط التشخص
العوارض ولا يدح من القول بتعددها وتعينها بنفس حقائقها فلا يكون معنى مشتركا فتامل واما امر
منتزع وح فمنشاؤه اما نفس المهية فاذن المهية بنفسها صارت متعينة فمنشؤه فيؤل الى القول
الاول واما امر منضم فهو المناط للتعين وقد عرفت حاله وحط اما نفس المهية فالاول ط وزعم انه
ان الوجود هو الموجود حقيقة وهو امر مشترك ومتميز ونفس ما به الاختلاف ونفس ما به الاتفاق و
ليس اشتراكه كاشتراك النوع حتى يحتاج في تعينه الى المشخص ولا كاشتراك الجنس حتى يحتاج الى فصل
المنوع بل اشتراكه على نحو اخر لا يعلمه الا الراسخون ولا يصح تصوره الا بالادراك الحضوري بعد التصفية
التامة والمهيات موجودة بالعرض من جهة اتحادها به وعروض الوجود لها اشبه بعروض الفصل للجنس فالوجود

فالوجود متعين بنفسه والمهيات متعينة بها هذا ملخص ما ذكره وقد بلغ في بيانه حداً من الاطناب في كتبه كحواشي
حكمة الاشراق وحواشي الشفاء والاسفار الاربعة وغيرها وقد صنف فيه رسالة مفردة والملخص لا يزيد على ما
ذكر وانت لا يذهب عليك انه اذا جاز عنده في الوجود كون ما به الاشتراك بعينه ما به الامتياز فلم لا يجوز
في المهيات الاخر والقدر بان اشتراكه ليس كاشتراك النوع والجنس بل على الوجه الآخر غير معقول فان الاشتراك
الوجود على هذا التقدير ليس الا بان يكون تمام حقيقة الوجودات خاصة وهذا هو اشتراك النوع ثم حاصل
ن الموجودات كلها حقيقة واحدة هو حقيقة الوجود ولا يحتاج في التكثر الى امر زائد فالمهيات التي
انها متحدة مع الوجود ما هي الا مراتب الوجود وقلبت مغايرة للوجود فاتحاد مع الوجودات اما بان
مرانتسا واحد حقيقة بان يكون المهية المغايرة للوجود صارت نفس الوجود على ما هو شان الاتحاد
بالذات فقد لزم ح اتحاد الاثنين فهما ان كانا موجودين فلا اتحاد وان كانا معدومين او احدهما معدوم
فلا اتحاد ايضاً واما بان ينتزع المهيات من الوجودات فيحمل عليها كما هو شأن الاتحاد بالعرض فيكون
المهيات كالعوارض فتسميته بعض المنتزعات مهية والبعض الاخر عوارض تحكم لا يلتفت اليه فتامل
او بارتباط الى الموجود الحقيقي كما هو ذوق جماعة اراد بالموجود الحقيقي الواجب جل مجده لانه موجود
بوجود هو نفسه واصحاب هذا المذهب يقولون ان مناط الموجودية هذا الارتباط فقد صار مناط
التشخص ما هو مناط الموجودية فيؤل الى ان مناط التشخص نحو الوجود الا انه قد عين بعض الاحتمالات
المذهوب اليها في الوجود ثم ان هذا الارتباط ما هو اما صفة من صفات المتعين فقد صار مناط التعين
العوارض واما صفة من صفات الموجود الحقيقي جل مجده فاما صفة منتزعة ويكون منشأ انتزاعه نفس الذات
او صفة من صفاته المتضمنة واما صفة قضية وعلى التقادير يلزم قدم التعين لان الذات الحقة بصفاتها
قديمة واما تعبير عن نفس تقرر المهية المرتبطة بالموجود الحقيقي فقد آل الى القول الاول وحين تاملت فيما تلوناه
لعلك لا تشك ان القول بوجود المهيات في الخارج لا يصح الا بعد القول بكون ما به الاشتراك
عين ما به الامتياز وهذا مما لا يقبله العقل المتوسط وتحقيق امثال هذه المباحث اجل من ان يذكر ههنا
وان شئت الاطلاع على جوانب الكلام وتحقيق الحق فيه فعليك بمطالعة حواشينا على الحواشي الزاهدية
المتعلقة لشرح المواقف وشرحنا للسلم وحواشيهما فيلزم ان يكون في الجسم ممتدان متعينان

احدهما عرض والآخر جوهر اه قد عرفت ان هذا اعني القول بالممتدين اوفق باصول المشائين و
نتيجة دليلهم الذي اورد لاثبات عرضية المقدار وتصريحات الشيخ ايضا تنادي به فلا ينبغي نقل
الشيخ وهو خلاف ما تقرر عند اتباع المشائين نعم ان التفاوت بينهما بالابهام والتعين فان
الممتد الجوهري في نفس الذات مبهم التقدرات والممتد العرضي متعين الذات والتقدرات بل تعينه الذاتي
هو تعين التقدرات لكن لا نزاع في ان يكون في الوجود امتداد واحد وقد يكون الفرق بالاعتبار فتامل
فيه وايضا اذا تعين الممتد الجوهري اي مع قطع النظر عن المقدار اي هذه الملازمة انما يصح لو كان
تعينه الذاتي نفس تعينه المقداري واما اذا لم يكن كذلك فالممتد المتعين لا يتصف بالمساواة ولا بالزيادة
والنقصان وانما ذلك من قبل تعينه الحاصل بالمقدار فلا يلزم تقدره بالذات فتامل هو المقدار فلا يلزم
تقدره بذاته فافهم مع محذورات اخرى كما يلزم على تقدير المساواة اتحاد ممتدين في الوضع
والاشارة وعلى تقدير الزيادة مفارقة العرض عن محله وعلى تقدير النقصان خلو الممتد الجوهري الذي هو
الصورة عن المقدار فتامل فالاولى ان يجاب اشار به الى ان ارجاع جواب الخفري الى
ما قال ممكن لكن الحق ان هذا الذي ثبت عرضية ممتد هو تعين الذي يحصل فرد من الممتد الجوهري المقدار
ما هو اما ممتد مقدار فقد لزم وجود ممتدين متعينين واما ليس بمقدار او الممتد الجوهري ايضا غير متقدر فبانضمام
غير متقدرين كيف يلزم التقدر وكيف يكون الجوهر بانضمام شيء من مقولة اخرى اي الكم ان المقولات
عندهم متباينة فاذن قد بان ان الجواب المطابق لاصولهم هو ذكر الخفري ثم اذا عطف ما ذكرنا
من قبل اي هذا الدليل لتم ولا يمكن الجواب عنه اصلا فتامل وكلاهما باطلان على النحو الذي ذكره
ط في هذا الكلام نقض ان هذه معارضة بالقلب وليس كذلك فانه قد ابطل الشق الثاني بدليل مغاير لما
ابطل الشق الثاني به المستدل ذلك فالمراد هما باطلان بدليل دليل مخصص لكل من الشقين كما ابطل
المستدل الشقين بدليل دليل ولا يخفى تكلف ثم الظاهر ان هذه ليس معارضة لانه لم يقم دليلاً على
اثبات الممتد الجوهري حتى يكون دليلاً على نقيض مدعى المستدل بل هو نقض اجمالي على الدليل فتامل
في الصورتين اللتين ذكرهما نفي التخلخل والتكاثف فان قلت الشيخ ينكر التخلخل والتكاثف
فلا يتمشى عليه هذا الكلام المبني عليهما قلت الشيخ وان انكرهما في حكمة الاشراق لكنه اعترف بهما في التلويحات

65

في التلويحات ومقصود المعترض النقض لمقدمات سلمه في التلويحات   فما اجاب به عن
هذا البحث آه ليس الا كك فان للشيخ ان يقول ايها المعترض مقدماتك انما يبطل ما قيل
في التلويحات وهذا القول ليس مختاري انما قلته بناء على المشهور وبعد مقصود التلويحات
ان المقدمات المشهورة توجب تركب الجسم من جوهر وعرض هو المقدار والتحقيق عندي ما في حكمة الاشراق
فتامل   ثم لقايل ان يقول بقاء الجسم المقوم من جوهرين آه هذا الكلام ظاهرة فاسد فان
بقاء الكل مع انتفاء الجزء من المستحيلات سواء كان التركيب من جوهرين او جوهر وعرض في الفرق
المذكور لا سبيل لصحته وقد يتكلف بان مراد الشارح ببقاء الجسم البقاء باحد الجزئين والحاصل ان
الجسم اذا كان مركبا من هيولى وجوهر ممتد لا يمكن بقاء كلا جزئيه عند تبدل الممتد الجوهري بالحركة
لان في زمان الحركة لا فرد مما فيه الحركة اصلا فاذا لم يوجد منه فرد اصلا فقد انعدم الممتد الجوهري
بشخصه وبهيئته في زمان الحركة فقد انعدم الهيولى ايضا لانعدام علتها بخلاف الممتد العرضي لانه غير مقوم
للهيولى ففي صورة التخلخل والتكاثف لا يلزم من انعدام هذا الممتد انعدام الهيولى فيبقى الجسم باحد
جزئيه وهو الهيولى فهو المتخلخل في مقداره فلا يحتاج الى متصل اخر يكون متبدلا هذا وعلى هذا التقرير
يجب ارتكاب المسامحة في كلام الشيخ عند ذكر التخلخل والتكاثف ان المقدار يتبدل مع بقاء
الجسمية ومع هذا كله يتوقف هذا التقرير على ان ليس للمقولة فرد بالفعل وهو خلاف مختار الشارح لاختياره
فيما سبق ان المتحرك في زمان الحركة يتلبس بفرد تدريجي من المقولة فتامل   لا يقال ان الشيخ
الالهي اعترف بوجود الامتداد الجوهري آه هذه المناقضة في كلامه غير ما ذكر سابقا فان هذا
مناقضة بين اثبات الممتد الجوهري وانتفائه والذي سبق ذكره هو التناقض بين جوهرية المقدار وعرضيته
لانا نقول ذلك بمعنى آخر آه حاصل الجواب ان الممتد الجوهري الذي انكره الشيخ ما عدا المقدار الذي
يسميه المشاؤن صورة جسمية بقرينة اصلا وانما اقر بالمقدار الجوهري في حكمة الاشراق وانكر جوهريته
في التلويحات هذا جواب صحيح والذي قال بقوله وحاصل الكلام انه لما كان الصورة الجسمية عند
مثبتي الهيولى آه ففيه انه لا اثر له في كلامه فان الذي قال هو ان الممتد الجوهري اما كلي او جزئي و
كلاهما باطلان الى آخر الدليل وليس فيه انه مبهم في الواقع فلا يتقوم به الجزم اعني وقوله واما ما ثبت

عرضية فى ذلك الكتاب اه هو التوجيه الذى نقله سابقاً عن شراح كلامه وقد تكلم عليه هناك
وقد علمت ان من ينكر التخلخل والتكاثف يصح فيه دفع ما ادعى ان يستدل احد على ابطال
جوهرية المقدار بالتخلخل والتكاثف كما يستدل به المصنف فان قلت قد اقر بهما فى التلويحات
قلت انما اقر بناء على الشهرة بين المشائين وليس ذلك معتقده فافهم واما الجواب عن الوجهين
الاخرين اه اما تقرير الجواب عن الثانى فلانه لانسلم ان الامتداد الجوهرى الموجود فى الكل اكبر
مما فى الجزء فى حد نفسه بل الذى فى الكل هو فى الجزء وانما له الاعظمية عند اعتبار تعين حاصل له بمقدار
الكل على نحو المتعين بالمقدار الجزء واما عن الثالث فلانا لانسلم ان الممتد الجوهرى يتقدر بل
انما يتقدر بعروض المقدار فليس هو ناقصا ولا زايدا فى نفسه بل يبقى بتعينه الذاتى على ما كان انما الزايد
فى عارضه الذى هو المقدار فعند عروض مقدار اكبر عند التخلخل يبطل تعينه المستفاد من عروض المقدار
ويحصل له تعين اخر بهذا المقدار الزايد فيكون بما انه محدد بهذا المقدار زايداً على ما كان بما انه كان
متحدد بالمقدار الانقص ومثله كمثل السواد بعينه فان ذاته لا يزيد انما يزيد تقدره الحاصل من قبل المحل
وانت لا يذهب عليك ان الجواب بهذا الوجه لا يمشى الا بالقول بالامتدادين احدهما مبهم فى
التقدر والاخر متعين التقدر وعلى ما قال الشارح لا يمكن الجواب بوجه كما لا يخفى على المتامل سلمنا
ان فى الجسم باعتبار الامتداد امورا تتبدل لكن هذا تسليم ما لم يدعه المستدل فانه لم يقل بالامتداد الثابت
المنكر قولا يقول ان ما يتبدل عند توارد الاشكال غير ما يتبدل عند التخلخل والتكاثف والحق ان
لا بد للامتداد عند تبدل الاشكال اصلا فتامل فان الانسان الواحد والسرير الواحد مثلا له
وحدة شخصية اه لعله اراد بالانسان الواحد بدن الانسان وكيفما كان هذا السند ليس فى محله
لان الوحدة فى الانسان والسرير وحدة اجتماعية فهناك كثرة شخصية بالضرورة واذا طرء
عليه الانقسام وجد موجودان متشخصان قد يواخذ بان هذا انما يصح لو كانت الوحدة الاتصالية
ملازمة للوحدة الشخصية والباحث قد منعه ولعل هذا المنع مكابرة لان بالقسمة يتحقق الاجزاء
التى كانت متوهمة من قبل البتة وهو التكثر الشخصى فزوال الوحدة الاتصالية زوال الوحدة
الشخصية وكيف يظن عاقل ان بدن الانسان وكرات العناصر واحدة بالشخص وكيف يحكم

وكيف يجوز الفطرة السليمة ان يذعن الانسان وجوده بالتوهم فقط كما كان حين الاتصال والانكار منها انكار الواصحاب وتفصيل هذا الجواب ان نمهد مقدمتان الاولى ان الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والكثرة الانفصالية للكثرة الشخصية وهذا بديهي وانكار ذلك مكابرة البتة عليها ان الاجزاء للمتصل لا وجود لها فيه البتة بل الموجود المتصل شخص واحد لا اجزاء فيه بالفعل وانما الاجزاء المتوهمة كل منها مغاير للآخر في الذات والتشخص فهذه الاجزاء لو كانت موجودة فاما بوجودات متعددة او بوجود واحد فعلى الاول ان كان الموجود بعضا منها يلزم الترجيح من دون مرجح او الكل فيلزم الكثرة من دون واحد كما يلزم على انفطام وعلى الثاني كما هو مزعوم كثير منهم الجود لف رسي فيلزم اتحاد الذوات وجودا وهذا محال لان الذوات بعد الاتحاد واما موجودة فلا اتحاد او معدومة فلا اتحاد ايضا وكذا اذا كان بعضها موجودا دون بعض بقي ان لا واحد من الاجزاء موجود الا بعد الانفصال فقد تقرر الاجزاء بالفرز والمقارنة هو بانها في الخارج لا بحسب التوهم ولا يكان حال الاتصال الا الانفراز مثل الحال قبل ذلك فاذن قد بطل الوحدة الشخصية وكيف يستجيز عقل سليم وفطرة نقية ان احادا لمركبات وجودها بالتوهم والانتزاع المقدمة الثانية ان بزوال الوحدة الشخصية يزول ذلك التشخص ولا يجوز توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية على موضوع واحد لان الوجود والتشخص متلازمان فبزوال كل يزول الآخر لان الوجود ليس الا جزء ذات الذات ولا تعدد فيه الا بتعدد الذات فلا يصح ان يتعدد الوجود مع وحدة الذات او يتحد مع كثرة الذات فلا يمكن ان يلتبس الذوات كثرة ويكون الوجود واحدا وهذا ايضا مما ينبهك على ان ليس في المتصل الواحد اجزاء موجودة بوجود واحد وجه آخر لو جاز توارد الوحدة والكثرة الشخصيتين على موضوع واحد فذلك الموضوع عند ورود التشخص الواحد كان شخصا واحدا وعند ورود الكثرة الشخصية صارت اشخاصا كثيرة فقد صار التشخص قابلا للتكثر وهو محال فقد بان لك ان الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لا تتواردان على موضوع واحد اذا تمهدت المقدمتان فنقول ان المتصل الجوهري ينعدم عند ورود الانفصال ويحدث هو بان آخران من كتم العدم لان المتصل كان له حين الاتصال وحدة اتصالية وقد زالت حين الانفصال فوجب ان يزول الوحدة الشخصية بزوالها للملازمة بينهما واذا زالت

الوحدة الشخصية زالت ذات المتصل ولم يبق تلك الذات وحدث ذاتان اخريان لان
موضوع الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية متغايران في الذات والوجود والا لتواردا الوحدة الشخصية
والكثرة الشخصية على موضوع واحد وقس عليه ما ذكر من طريان الاتصال على المنفصلين فبالاتصال يعدم
ذاتا المنفصلين ويحدث ذات واحدة بالبيان المذكور فقد بان لك ان الانفصال يعدم الاتصال
الجوهري وبالعكس وليس هذا مغالطة باشتراك الاسم كما اصر على الحكم بها الشيخ المقتول ومما ينبغي ان يعلم
البيان كما يوجب انعدام ذات المتصل بطريان انفصال كذلك يوجب انعدامها بفرض انفصال الفكري
ابتداء بدل الاتصال لان الملازمة بين الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية توجب ان لا يكون
هذا الشخص عند فرض الانفصال بدل الاتصال بل يكون في ذلك الفرض شخصان والوحدة الشخصية والكثرة
الشخصية لا يتواردان على موضوع واحد كما لا يتواردان والاصح فرض الشخص الواحد من هذا الامر
كليا ولا يصح تعدد الذات مع بقاء الوجود الواحد فلا يصح ان يكون الذات في هذا الفرض هي الذات
المفروضة الان في الاتصال فانقطع مادة البحث وثبت المقدمة الثانية من اصل الدليل فافهم
ثم ههنا بحث هو انه لو انعدم المتصل بالانفصال لانعدم الاعراض القائمة بها مثل الخطوط والسطوح
والالوان كالبلقة حين طرء الانفصال على الحد المشترك بين السواد والبياض والجواب عنه
لان هذا استبعاد محض لا يعتد به عند سطوع البرهان ولا يظهر فيه استحالة والمنع ما قال الشيخ في بعض رسائله
ان من يحكم بانعدام الجوهر فلا يبالي بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به وبه يتكلم ببديهة الوهم وكما
ان الوهم كان يحكم ان ذات المتصل هو الذي يصير منفصلا لا ينعدم منه شيء ثم دل البرهان على
خلاف ذلك فكذلك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام المتصل هو الحاكم بانعدام الاعراض
القائمة بها واي استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال والاعراض متجددة عند قوم من اهل النظر
فبقاؤها نظري لا بد عليه من دليل فمن اين بديهة الحكم ببقاء الاعراض التي كانت عند الاتصال
عند الانفصال فافهم ولقد اعجب صاحب القبسات استادنا في هذا المقام وتفوه باقوال يوجب الضحك
وتموها غريبا لا يستصحه عاقل ذو لب هو انه قال ان محل ذلك العرض في حقيقة الخارج
الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال العيني بوجود هذا الجسم الشخصي المتصل الا ان

بالانفصال وبعد الانفصال يعني وجود الجسم المتصل المتشخص الحادث عند الانفصال فوجوده في الخارج
يعني وجود جسم ممتد متصل متشخص في صورتي الاتصال الانفصال كاف في تصحيح الحملية الخارجية وهذا قول
سخيف اوليس يقول بانعدام المتصل الموجود من قبل الانفصال واذا انعدم المتصل فقد بطل وجوده ولما
كان وجود المتصل وجود الاجزاء فقد بطل وجود الاجزاء التي كانت حين الاتصال محلا للسواد
في زعمه وبعد الانفصال قد حدث موجودان اخران فهما ذاتان غير الذاتين الموجودة لوجود المتصل
لان هذا المموه ايضا معترف ببطلان تعدد الوجود مع وحدة الذات فاذن محل السواد قد انعدم فلو
كان هذا السواد ذلك السواد لزم انتقال العرض من محل الى محل وهذا ظاهر البطلان جدا ثم انك قد علمت
سابقا ان الاجزاء الفرضية في المتصل لا وجود لها الا بالقوة وبالانتزاع لا بعين وجود المتصل ولا
بوجود مغاير والسواد موجود في الخارج البتة فليس له محل سوى المتصل بكليته وتشخصه فاذا بطل
هذه التشخص وحدث شخصان اخران فقد بطل السواد القائم بالمتصل البتة وحدث سوادان اخران
في المتصلين الحادثين وقال قبل هذا الكلام قولا طويلا وادعى بقاء النقطة التي هي راس المخروط
مع انعدام المتصل لان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها من غير ان يعتبر في محليته
لها تعين تماديه في الجهة الاخرى بل انما تعين تماديه في تلك الجهة مناط قيام نقطة اخرى به في تلك
الجهة وكذلك الامر في السطح وكذلك راس المخروط انما محله احد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي
بما هو متعين التمادي في تلك الجهة وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة القاعدة ومن المتبين
فيما سلف ان القسمة بغير وهمها انما يصح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل في تمادي امتداده لا في
طبيعة الامتداد من دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء فاذن ليستبين ان انقسام
المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الراس لا ينعدم به الراس ولا السطح القاعدة
ولا محيط دائرتها فان محل شيء منها لم ينعدم بما هو محله بل ينعدم محلها بما هو ما في الاعتبار في اعتبار
المحلية وسواء فيه القول بانتفاء الصورة الاتصالية المتشخصة عند الانفصال كما هو سبيل الراسخين
في اثبات الهيولى او بقاء تشخصها بعينها كما هو سبيل المتشكك بان اليس محل نقطة الراس مثلا
موجود العين وجود الصورة المتشخصة المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال البتة فاذن

ما محلها بالذات لم ينعدم عند الانفصال بل هو موجود في صورتي الاتصال والانفصال بعين وجوده كل
من الصورتين المتعاقبين الامتداد في كلا الجهتين الزائلة والحادثة جميعا فاذن قد بان وهن ما دار
في الافواه بالاشكال ان جسم المخروط بكليته تشخصه محل الراس لا ما يليها من جزئيه اذ المقدار
المتصل قابل للقسمة الى غير النهاية فما فرض انه يليها منه فقد يليها ما هو اقل منه مقدارا او اشد قربا
او اذا كان هو محلها بمجموع تشخصه لزم على مذهب الافلاطونيين ان يكون قطع القاعدة المقطوع عن قطع
الراس نصفا من محل الراس وجزءا منه وهو مصادم لبديهة الفطرة العقلانية وعلى مذهب ارسطاطاليس
انعدامها بانعدامه بالكلية بالقسمة لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء مع انتفائه عند القسمة وسقط قول من
قال ان جمهور المشائين يرفعون البديهة في انتفاء الجسم المخروط والحال هذه ويلزم منه انتفاء النقطة
قطعا انتهى كلامه وهذا الكلام اشبه بكلام المجانين فانه لا تدري ما ذا اراد وان اراد ان محل النقطة
الخط نفسه المتصل بتمامه من حيث تمادي النقطة عنه في جهة او بقطاع تماديه في الجهة الاخرى يلغى الاعتبار
فهذا حق لكن هذا لا يصحح بقاء النقطة عند انعدام الخط بالانفصال لانه اذا انعدم ذات الخط
فقد انعدم محله الذي هو الخط المحيط بانقطاع التمادي ضرورة وبقاء الخط المحيط مع انعدام ذات
الخط مما لا يستصحه ذو عقل لم يصاحبه جنون وكذا الحال في المخروط فانه اذا كان المحل للنقطة المخروط
من حيث تماديه الى جانب الراس وتماديه الى جهة القاعدة يلغى الاعتبار في الجملة فاذا قطع
المخروط فقد انعدم ذاته فانعدم بما هو متماد الى الراس والى القاعدة ضرورة وان اراد ان محل النقطة
الجزء الملاصق للنقطة من الخط او المخروط فلا جزء متعين بالفعل فاي جزء يكون محلا وايضا
اجزاء المتصل ليست موجودات عينية انما اشياء متوهمة فلا يكون صالحا للمحلية للموجود العيني ولو
وجد الاجزاء لكنها موجودة بوجود الكل كما هو مصرح في بعض كلمات هذا المموه فاذا انعدم الكل فقد
بطل وجوده فبطل وجود الجزء فح انعدم محل النقطة فكيف يبقى مع انعدام الخط او المخروطية وبالجملة
ان كلامه مختل لا ينبغي ان يتفوه بمثله عاقل فضلا ان يصدقه احد وقد ظهر لك ان الاشكال الاخر
بالمشائين لانه كما يلزم عليهم انعدام النقطة بانعدام المخروطية وهو مستبعد عند العقل كذلك
يلزم ان يكون محل النقطة بعد الفصل جزء المحل الذي كان عند الوصل وهو باطل ضرورة فتامل

فتامل احسن التامل   اقول فيه نظر فان القول بانه تعدد الوجود وعين تكثر الاشخاص يصح بلحاظ النظر
ان ما ذكرتم انما يلزم منه ان ينعدم ما تكثر في الخارج بالانفصال ولا يلزم منه انعدام الجوهر الممتد لجواز ان
لا يتكثر بالذات ولا يبطل وحدته الاتصالية المبهمة الملازمة لوحدته الشخصية المبهمة بل يجوز ان يتكثر و
يتعدد بالانفصال المقدار العارض له فينعدم المقدار الاول ويحدث مقداران آخران ويبقى الممتد
الجوهري كما كان ومحور البحث انما يتوجه على القول بالاتصالين احدهما اتصال متعين الذات ومبهم
التعددات والاخر متعين التعددات كما قد عرفت ان مذهبهم هو هذا فتح النظر في غاية الانجاه وذلك
ان نقول في دفعه ان الممتد الجوهري اما يرد عليه نحو من انحاء القسمة من العقلية وغيرها من دون واسطة
العوارض او لا يصح عليه ورود القسمة واذ هو ذو وضع بالذات فهو في حد نفسه جوهر ذو وضع غير قابل
للقسمة بوجه من الوجوه لا قطعا ولا عقلا ولا وهما فهو جوهر فرد ثم يصير مقدارا لعروض المقدار وهو خلف
وايضا اذا كان جوهرا فردا لا يكون ممتدا بالذات وقد فرض انه ممتد فيجب ان يرد عليه القسمة واقله
القسمة العقلية فاذن يحدث في العقل اثنينية موافقة بالحقيقة للممتد فيصح على الاثنين ما يصح على اصل الممتد
فيصح الاثنينية في الخارج على ما مر في ابطال الاجسام الديمقراطيسية واذا صح ورود الاثنينية عليه فعند
وروده هذه الاثنينية زالت وحدته الاتصالية الملازمة للوحدة الشخصية وهو المطلوب فافهم فانه
مع وضوحه فيكر قال في العروة الوثقى في تقرير الاعتراض المذكور ان الاتصال يبطل بالانفصال مسلم لكن
هذا الاتصال غير الاتصال الحقيقي الذي في معرض تكون الشيء بذاته مصداق حمل الممتد في الجهات الثلث
فان المعنى الذي هو مصداق الممتد في الجهات خفي الهوية ومجهول الكنه يعبر عنه بلازمه البين الذي هو قبول
الابعاد الثلثة او الممتد في الجهات وله تعين واحد ذاتي مستمر في حالتي الوصل والفصل ولذا
يتبدل كونه مصداقا لحمل الممتد فيه بتلك الحالتين وبه ينعدم الوجود الخاص ولا يبطل ذلك بالانفصال
وايضا خفي الهوية ضرورة جزئيا الاثنينية يعبر عنه ملازمه هو كون الاجزاء الفرضية بحيث اذا نسب بعضها الى
بعض يكون الحدود بينها بالقوة وملازمه عدم الامتياز بين تلك الاجزاء فالانفصال انما يعدم هذا
الاتصال دون الاول وثمرة الانفصال محض الامتياز بين الاجزاء وفعلية الحدود التي كانت
بالقوة وذلك عرض فيه فحين طريان الانفصال او فرضه ابتداء يبدل الاتصال بهذا بعدم الاتصال الذي

فلا يلزم عدم تحقق الحد المشترك بالفعل بين الاجزاء ثم عدم الاتحاد وهو معنى اضافي يعبر به عن الحقيقة
المجهولة بالكنه فتعدد الاشخاص الحاصل بالانفصال انما يرجع اولا وبالذات الى هذا الاتصال
وثانيا وبالعرض الى الاول وهذا الاتصال سواء كان فصل الكم الحقيقي او الاضافي او غيرهما لكن
ليس الاتصال الاضافي الذي يعرض للجسمين حين المقارنة بل العالم الجسماني كلها شخص واحد باعتبار
تعينه الذاتي المستمر فلا يلحقها الا الاتصال العارض واحدا صار ذا وحدتين ذاتية وعرضية وان لحقها
انفصالات عارضة صار ذا وحدات وتشخصات كثيرة بالعرض حسب تعدد العارض وبالجملة الانفصال
لا يحدث الا انحياز الاجزاء الوهمية وانفراز بعضها عن بعض ولا يعدم به الا اشتراك تلك الاجزاء
في الحدود بالقوة لا ذات الممتد في الجهات وما قالوا ان الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية
في المتصل بالذات فانعدام واحد منهما يعدم الاخر فان اريد به الاتصال الاضافي الذي ذكرنا
فمسلم ان وحدة الاتصالية والشخصية منعدمان بالانفصال وتحقق عدمه لكن لا يلزم بطلان الوحدة
الشخصية للجوهر الممتد بل انما يوجب الانفصال بطلان الوحدة الاتصالية وتعددها بالعرض فيه
وانحيازا بين اجزائه المقدارية وان اريد بالاتصال الممتد الجوهري فممنوع ان الوحدة الاتصالية
ملازمة لوحدة الشخصية واما قول القايل لا شك ان الجسم المفرد واحد شخصي فاذا انفصل صار
شخصين من الجسم فاستحال بقاء الاول ففيه انه ان اراد بالجسم مجموع الممتد الجوهري والاتصال
فمسلم انه صار شخصين لكن التعدد الشخصي حاصل في هذا العارض وفي المجموع بتعدده واما الممتد الجوهري
فلا تعدد فيه الا بالعرض وبالنسبة الى انحياز اجزائه وان اريد به الجوهري فمم انه صار شخصين بالانفصال
بل انما تعدد بالعرض وانحياز اجزائه المقدارية واما قول القايل ان الاجزاء الفرضية غير موجودة
حين الاتصال والا لزم المفاسد الشنيعة ثم حدثت بعد الانفصال فالجواب عنه ان اراد
ان الاجزاء الفرضية للمجموع من الممتد الجوهري والاتصال العارض حدثت بعد الانفصال فمم
لكن الحدوث باعتبار احد جزئيه وهو الاتصال العارض وان اراد حدوث اجزاء الممتد
الجوهري فان اراد بالنظر الى التعين العرضي الحاصل لها فمسلم لكن لا يلزم منه انعدام المتصل
الجوهري وان اراد حدوث اجزاء الممتد الجوهري بالذات فمم ان الممتد الجوهري تعدد

تعددت بالذات بل التعدد في العارض بالذات وفيه بالعرض ثم قال الجوهر القابل للابعاد الثلثة حقيقة
متشخصة موجودة وهو بذاته مع قطع النظر عن المعنى العارض مصداق الكمية يقبل اعتبار الاجزاء المقدارية وهما
وعقلا لا الى نهاية وكذلك يقبل فكا في الخارج كيف ولو كانت كمية منوطة على العارض لكان في المرتبة المقدمة
الغاسق المجردات ان لم يكن ذا وضع واما من الجوهر الفرد فانه لكان ذا وضع لكن الاجزاء المقدارية المتمايزة
بالفصل هي بعينها الاجزاء الغير المتمايزة عند الوصل فالتوحد الحاصل قبل الانحياز والتعدد الحاصل بعد الانحياز
يرجعان الى بقاء ذلك العارض وبطلانه ولا يوثران في ذوات الاجزاء وتشخصها حتى يحكم بان الاجزاء
المقدارية كانت منتزعة حين الوصل وبعد الفصل صارت موجودة فهما متغايران والمتصل قد بطل كما زعم
المشاؤن بل هي هي وانما التفاوت في عارض الانحياز وليس هذا العارض من مشخصات تلك لان
العارض منضم لا دخل له في التشخص فلا يبطل تلك الاجزاء ببطلانه كما لا يبطل بجوهر نفس ذات الجسم فالجسم اي
ذات الجوهر الممتد باق في حالتي الفصل والوصل وتغايره بعينه تغاير الاجزاء وان تبدل عارضه لكن الجسم
فيعني ذلك الاجزاء ووجوده وجودها بلا انحياز كما في حال الوصل او مع انحياز كما في حال الفصل
ولا يلزم المفاسد النظامية لكون الاجزاء غير متناهية وقد قيل بموجوديته لانا لم نعرف لوجود الاجزاء
بالفعل متمايزة بل وجودها هو وجود الجسم وهو تبعها هو عين هويته وكذا بعد الفصل الا ان الفصل يوجب
انحيازا نعم يجب القول بان لها حظا من الوجود وهذا من خواص الكم بل من لوازم التشكيك في الماهية وكذا يكون
تلك الاجزاء محلا للاعراض الموجودة فان الاجزاء قبل الفصل وبعده تتصف بتلك الاعراض على نسق
واحد يكون في الحالتين موضوعة لقضايا خارجية فليس مثلها ساير الانتزاعيات سواء كانت اختراعية محضة
او انتزاعية واقعية فان القسمين لا يصلحان لان يقعا موضوعة لقضايا خارجية لكن هذا نحو من وجود
الاجزاء هو بعينه وجود الجسم بلا تمايز بينهما الا بالاعتبار فمن حيث انه وجود جوهر قابل للابعاد وجود جسم و
لما كان كذلك لذاته يصح تحليله الى الاجزاء وهما وعقلا وفكا الى غير النهاية فمن حيث تحقق تلك الاجزاء التي
اعتبرت فيه وجود تلك الاجزاء وليست تلك الاجزاء متمايزة في الوجود حتى يلزم المفاسد النظامية
انتهى كلامه مع هذا الاطناب وانا اورد تلخيصه وانت لا تذهب عليك ما فيه لان الامتداد
الجوهري الذي قال فيه هذا المحقق انه غير معلوم الكنه بعد ما ذكره الذي هو القابل للابعاد بل هو في نفس الامر

صالح للنحو من انحاء القسمة من دون ملاحظة الانفصال الاخر الذي كنهه غير معلوم ولازمه تلاقي
الاجزاء على الحدود المشتركة معلوم او ليس صالحا للنحو من القسمة على الثاني فليس ذلك الامتداد امتدادا
بل جوهرا فردا وعلى الاول فهو صالح لورود الانفكاك لان كل ما يصلح نحواً من الانقسام
يصلح للانفكاك كما قد قرر في ابطال الاجسام الذيمقراطيسية واذا صح ورود الانفكاك فقد
وجد فيه اثنينية وتميز الاجزاء فقد حصل لها تعين لم يكن من قبل فوجب ان يزول الممتد الاول
ويحدث هذه الممتدات وما افاده هذا المحقق ان ثمرة الفك انحياز الاجزاء الوهمية وحدوث
الحدود فيه بالفعل لم يفهم الى الآن ماذا اراد به ان اراد انحياز الاجزاء الوهمية للممتد الجوهري
الذي له وحدة في حد ذاته انحيازاً خارجياً فيتم المقصود لانه اذا انحاز هذه الاجزاء فقد تعدد
اشخاصها في حدود انفسها من دون دخل للعارض المجهول الكنه لان هذه الاجزاء اجزاء للممتد
الجوهري المعبر عنه بقابل الابعاد فقد انحازت مع قطع النظر عن العوارض وان اراد به انحياز اجزاء
هذا العارض فليس يصح لان القسمة قد وردت على الممتد الجوهري ثم قد ادعى هذا المحقق ان هذا الاتصال
الجوهري مقدار بالذات صالح للقسمة الى الاجزاء من دون دخل فيه للعوارض فالاتصال الاخر
الذي ادعى انه مجهول الكنه ومعلوم الانية اي شيء هو اما متصل متقدر بالذات فقد لزم وجود
مقدارين وانضمام احدهما بالاخر مع الاتحاد في الوضع والاشارة وهذا مما يحيله الضرورة
واما ليس بمتقدر فتسميته اتصالا مجرد اصطلاح بل الكلام فيه من الكيف اللازم الذي ادعى لزومه لهذا
العارض في الحقيقة من لوازم الاتصال الذي هو مقدار فاذا لم يكن هذا الاتصال مقدارا لا يصدق عليه
ان لها اجزاء متلاقية على الحدود المشتركة اذ لا حدود ولا اجزاء فيه وانما يصدق على الممتد الجوهري الذي قال
انه كم ومقدار بالذات واذا لم يكن هذا المعنى مقداراً فليس له وحدة اتصالية ولا كثرة انفصالية انما
الوحدة الاتصالية للممتد الجوهري وقد بطل فبطل وحدته الشخصية لان شخصية المقدار لا يعقل الا
بالاتصال الى حد ثم ان الاجزاء المقدارية لهذا الممتد الجوهري قد حكم ان لها نحواً من
الوجود وان وجودها وجوده فهو تبعها هويته فلا بد اي ماذا اراد ان اراد ان الاجزاء
المقدارية موجودة حقيقة لكن قد صارت متحدة في الوجود والتشخص فهذا باطل بالضرورة

بضرورة لان تلك الاجزاء متمايزة في الخير والاشارة فكيف يصح ان يقال انها صارت هوية
واحدة وشخصا واحدا نعم ان الاتحاد الاتصالي على هذا النحو باطل كما قد سبق وان اراد ان الاجزاء
موجودات بمجموعها وجود المتصل باعتبار كما قد يقال ان وجودات الاجزاء وجود للمؤلف منها نحو لكن
في درجة الاجمال مع للاجزاء وجودات في انفسها لكن ليس لها حدود بالفعل فلزم عليه المفاسد
من الكثرة دون واحد او الجزء الذي لا يتجزى ولا مخلص عنه وان اراد ان الوجود حقيقة للمتصل
والاجزاء منتزعة منه فليس للاجزاء فعلية في الممتد الجوهري الذي هو المتكمم بالذات وهذا وان كان
مصرحا في كلامه ببطلانه لكنه هو الحق وهو يفيد مطلوبنا لانها بالانفصال صارت متمايزة منفردة فقد حصل لها تعين
مغاير التعين المتصل فيلزم انعدام او حدوث هوية الاجزاء بالانفصال وبالجملة ان الممتد الجوهري
اذا صار كما متصلا بالذات ومقدارا اخر حدث في حالة الوحدة والانفكاك فلا يصح ان يعرض اتصال اخر هو مقدار اخر
وكما لا يصح التعبير عنه بهوية صالحة لعروض الاعداد فلذلك على النحو المذكور كذلك لا يصح التعبير عنه بهوية صالحة لتوهم اجزاء
متلاقية على الحدود المشتركة ولصدق المفهومات مع قطع النظر عن العوارض فهذا الممتد مع قطع النظر عن العوارض
متشخص يصح توهم الاجزاء المقدارية المتلاقية على الحدود المشتركة وليس لتلك الاجزاء وجود فيه الا
بحسب التوهم كما في البياض الشديد يتوهم اشتماله على الضعيف وليس شيء منها موجودا فيه اصلا ثم اذا طرء عليه
الانفصال فقد صارت تلك الاجزاء متمايزة منفردة البتة ولم يكن هذا الامتياز من قبل فهذه التعينات
حادثة فيكون الوجود ايضا حادثا لم يكن من قبل فلزم انعدام الممتد الواحد وحدوث هذه الممتدات فكما ان
ثمرة القسمة حدوث الانحياز في الاجزاء كذلك ثمرتها حدوث الوجود الذي لم يكن من قبل فتامل فيه فان
الحق احق بالاتباع ثم لا يجوز ان يكون المعروض لاختلاف الوجود والتعينات هو الهيولى الا اذا
التزم عدم ورود القسمة على الممتد بالذات من دون توسط في العروض بل انما يرد على المقدار حقيقة
وهذا لا يصح كما قد علمت لان هذا الممتد متجزي بالذات فلو لم يرد عليه نحو من انحاء القسمة يصير جوهرا فردا
واذا ورد نحو منها فيلزم امكان انفكاكه وهي المعدمة لوحدته الاتصالية الملازمة لوحدته الشخصية
كما قد علمت وهذا التشخص الممتد له تعين واحد ذاتي مستمر باستمرار التعين الواحد الذاتي لا يصح
الا بان يكون الموجود نفسه في كل ما يوجد في المقادير والاتصالات وهذا لا يصح مع ناء القسمة فيه

ولو عقلا بالذات من دون واسطة في العروض ضرورة ان نصف الممتد غير تمامه بديهة وسلب
تاتي القسمة من جميع الوجوه بحكم بان ذلك الممتد ليس ممتدا في حد نفسه بل جوهرا فردا كما قد علمت
قلنا ان نقول في الجوهر الممتد انه متعين الذات ح فرق بين الهيولى وبين الممتد الجوهري
لان الهيولى ليس في حد نفسها صالحة لورود القسمة والانفية عليها وهي ليست متحيزة بالذات
فيجوز ان يكون لها مرتبة وحدته الذاتية لا يصح لورود القسمة الا القسمة المقدار بالعروض
فيصح بقاء ذاتها مع تعدد الاتصالات الواردة عليها بخلاف الممتد الجوهري فانه لما كان
ممتدا في ذاته مع قطع النظر عن العوارض ومتحيزا بالذات لا بد من ان ينقسم بنحو من انحاء القسمة
ويكون صالحا لورود الانفكاك مع قطع النظر عن العوارض بالذات من دون واسطة في
العروض فيبطل وحدته الاتصالية الذاتية لورود القسمة عليه فيبطل وحدته الشخصية فتامل فالحق احق
الحق بالاتباع لان المتصل الحقيقي عند المحققين خصوصا صاحب هذا البحث اه هذا مبني على ما اختار
ان المتصل الحقيقي هو الممتد الجوهري والمقدار انما اتصاله لاجل اشتماله عليه واذا انحصر الاتصال
الحقيقي في الممتد الجوهري وقد فرض انعدام المتصل الحقيقي فلزم انعدام الممتد الجوهري لكن هذا لا
ينفع لانك قد علمت ان الاتصال الحقيقي عند المشائين اتصالان اتصال متعين الذات
مبهم المقدار وهو الاتصال الجوهري والاخر المقدار وهو متعين المقدار قد عرفت ان هذا
هو الاوفق باصول المشائين والاستدلال بالتخلخل والتكاثف لو تم لدل عليه فح لقائل ان
يقول ان المنعدم هو الاتصال الحقيقي الذي هو المقدار لا الممتد الجوهري فالاولى الرجوع
الى ما ذكرنا سابقا فتذكر ثم في قوله خصوصا صاحب هذا البحث اشارة الى ان الالزام على صاحب
البحث الذي هو الشيخ المقتول الذي انحصر الاتصال في المقدار عنده في حكمة الاشراق نعم الا
لزم عليه ما هو ظ ثم ان الكلام على التحقيق تمام لان الحق ايضا ان الامتداد الجوهري
هو المقدار كما ذكرنا سابقا واما القول بالاتصال المتعين الذات ومبهم المقدار كالقول بان
في الحار حرارتين احدهما مبهمة الشدة والاخر متعين المراتب بل الشدة فالقول بالاتصالين
فيرجع الامان على البديهيات فان الحرارة بكل مرتبة منها حرارة متعينة وقد ذكرنا اليه سابقا

سابقاً فتذكر وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم اتصالات وانفصالات غير متناهية ح
قد يواخذ عليه اولا ان هذا يلزم على تقدير انعدام الاتصال الجوهري ايضا لان بانعدامه ينعدم
الاتصال الاضافي البتة وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمة ينعدم المتصل
الجوهري مع اتصال اضافي فالاتصالات الاضافية غير متناهية في الجسم فيلزم وجود الاجزاء الغير
المتناهية وثانيا ان الاتصال الاضافي هو كون الجسم بحيث يصح ان تفرض اجزاء فرضية بحيث يلاقي
بعضها بعضا وهذا الوصف ينعدم عند ورود الانفصال ويحدث هذا الوصف في الجزئين المفرزين
وهكذا في كل قسمة فلا يلزم عدم تناهي الاجزاء ويقرب من هذا ما في الفردة الوثقى ان المنعدم
هو الاتصال المجهول الكنه الذي يعبر بكون اجزائه متلاقية على الحدود المشترك وهذا الاتصال ينعدم
عند ورود الانفصال عند اي كان اما على النصف او على الثلث او غير ذلك ويحدث بعد
الانفصال اتصالان من هذا الاتصال فان شئت فقل المعدوم الاتصال الاضافي نظراً الى كون
هذا العنوان اضافيا وان شئت فقل المعدوم الاتصال الحقيقي لكن لهذا المعنى لا الجوهري ولا يلزم
تركب الجسم من اجزاء غير متناهية وتحقيق كلام الشارح انه اذا قيل بانعدام اتصال اضافي من دون
انعدام من دون انعدام اي للحقيقي الحقيقي ح يكون الاجزاء المفرزة بعد الانفصال موجودة قبله ضرورة
انها موجودة بعد الانفصال فلو لم يكن موجودة قبله ثبت مدعانا من حدوث جسمين آخرين من كتم العدم و
اذا كانت هذه الاجزاء موجودة قبل الانفصال يكون الاتصال الاضافي بينها فيلزم وجود اجزاء غير متناهية
حسب امكان انقسامات غير متناهية ويلزم المفاسد السابقة واما اذا انعدم الاتصال الحقيقي فلا يلزم
شئ لانه لا يلزم كون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما يعرض الاتصال الاضافي لتمام الجسم باعتبار
توهم الاجزاء فبانعدام الاتصال الحقيقي ينعدم ما هو صفة فالجسم النقض والحل جميعا فهم وتامل فانه مما تزل فيه
ام المهرة الهيولى حين الاتصال لها وحدة شخصية مبهمة الخ اعلم ان الهيولى موجودة شخصية لكنها
مبهمة بالنظر الى الانفصالات فهي مبهمة الذات مبهمة الاتصال صالحة لان يكون متصلة بعروض الصورة
الاتصالية كما ان الجسم صالح لان يكون اسود بعروض السواد فيكون الهيولى متصلة بالذات بمعنى انها
معروضة للاتصال بالذات وموصوفة بها بالذات لان الصورة هو الاتصال فعند عروض الاتصال يصير

الهيولى كانها شئ ممتد فاذا انقسم الجسم فقد انعدم الاتصال وحدث اتصالان آخران فالهيولى
حينئذ منفصلة لانها معروضة للانفصال والاثنينية لكن بهذه الاثنينية زالت وحدتها التي كانت
لها لكونها معروض للاتصال ما زالت الوحدة الشخصية بعدم مساوقها للوحدة الاتصالية في الهيولى
الى ما قد اتحقق فما لنا لك وقد يتمسك فيه بانه اذا تحرك الجسم فالمتحرك الصورة فقط او للهيولى
فقط او مجموعهما وعلى الاول يلزم خلع الصورة الهيولى وعلى الثاني يلزم مع الخلع كون الهيولى متحيزا بالذات
وعلى الثالث يلزم تلبس الهيولى بالوضع والاين واخران الجسم اذا تحرك فالمتحرك ليس الصورة
المخلع بل الهيولى او المجموع وعلى التقديرين يلزم تحرك الشئ على نفسه وجه الدفع ان المتحرك للمجموع من
الصورة وحصة الهيولى المتعينة بها والمتحرك عليه الصورة والحصة الاخرى المتحصلة بها وانكانت
الحصتان متحدتين بالذات لكن التغاير الذي يحدث باتصافهما بالاتصالين ههنا فيه لا استحالة
في كون شئ متحركا عليه وكذا لا استحالة في تلبس الهيولى بالاين والوضع لانها صارت متصلة ذات
وضع بعروض الاتصال اياها ثم انه يتمسك بان التعين العارض لها من قبل الصورة تعين عرضي
عارض لها بالعرض بان يكون التعين حقيقة للصورة ومنسوبا اليها لمجاورة الصورة اياها فعند عروض
الصورة لا تعدد فيها فيلزم اجتماع الامثال ويلزم اجتماع المتضادات كالصورة المائية و
النارية ويكون الحركة للصورة حقيقة فيلزم الخلع الى غير ذلك والجواب ان هذه الوحدة المبهم
لها اسوة بالوحدة العامة في جواز الاتصاف بالمتنافيين لان عروض هذه العوارض بعينه لها واما
الصورة المتضادة ففي التحقيق عارضة للجسم لا للهيولى واما كون الحركة للصورة بالذات لا يوجب
الخلع كما ذكرنا ان المجموع يتحرك بها ويتصف بالآخر لان كون الصورة في اين هو كون
الهيولى فيه لا ان الصورة يتحرك الامكان والهيولى لا يتحرك حتى لا يلزم الخلع فان قيل
فان وحدة الهيولى مفهوم سلبي آه هذا القول لا حاصل له لان الوحدة معنى واحد مشترك
بين الوحدات ولا يصح ان يكون فرد منه وجوديا وان اريد بالوحدة مصداقها ففي الكل
تحقق لانه ذات خاصة من دون كثرة فيه او امور مجتمعة ثم الكلام ههنا ليس موقوفا على هذه
المقدمة كما هو ظاهر فافهم ... ولزيادة التوضيح نقول اه هذا ليس توضيحا للحجة المذكورة بل ارجاع

بل ارجاع الى الحجة الاولى ونغيرالبها فان مبنى هذه الحجة على عدم اجتماع الصورة والفعل في موضوع
واحد مطلقا وما قال في التوضيح فمبناه على ان قوة الانفصال لا تكون في الاتصال وهذا هو الحجة
الاولى ويكفي في اثبات المطلوب هذا القدر وباقي المقدمات مستدركة والصحيح ان يقول لو كان
والاتصال حاملا للقوة وهو متصف بالفعل لاجتماع القوة والفعل في موضوع واحد وعبارة الشيخ نص في ان
هذا الاستدلال ليس لقوة الانفصال فانه قال بعد ذكر برهان الفصل والوصل وايضا فان الجسم من
حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة
ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا هو بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل
فصورة الجسم تقارن شيئا آخر غيرها صورته فيكون الجسم جوهرا مركبا من شيء عنه له القوة ومن
شيء عنه له الفعال فالذي عنه له الفعل هو صورته والذي عنه القوة هو مادته وهو الهيولى ثم الحجة
لا يدل بعد تمامه على كون مابه القوة محلا للصورة بل يجوز العكس او لا حالا ولا محلا بل هذه غير
مقارن كالبدن للنفس ولعل المقصود من هذه الحجة اثبات جزء اخر للجسم غير الاتصال والحلول
ثبت بالحدس او بالدليل الاول الذي مر   قلت الحق الصحيح امتناع ان يكون شيء
ما بالفعل اه لو اردنا بالجهتين الجهتان في مفهومي القوة والفعل وهما اخذ فيهما اي ما القوة
وقوة عليه والفعل فعل له لا في الموضوع حتى يرد ان الجهتين يكونان متنافيين لان مصداق
المتنافيين متنافيان فلا بد لعروضهما من جهتين ولا يتسلسل فلا بد من جهتين داخلتين في جوهر
الذات والحاصل ان اجتماع القوة والفعل المقيسين الى شيء واحد ممتنع كقوة الحركة
وفعليتها واما اجتماع القوة على شيء كالانفصال وفعل شيء اخر كالحركة والسواد فامر
ممكن لا وجه لاستحالته فالاتصال بحال فعليته الاتصال له قوة على اشياء آخر فلا يلزم تعدد
اذ القوة والفعل نعم لو ثبت فيه قوة شيء وفعليته يلزم التركيب من جزئين لامتناع قيامهما بموضوع واحد
ليس في الجسم قوة وفعلية بالنظر الى شيء واحد فتدبر   اقول في الجواب ان كل حيثية يكون بها الشيء اه
هذا حاله لا يفيد شيئا لانا سلمنا ان جهة القوة مستفادة من المادة لكنا لا نسلم ان الفعل
لا يستفاد منه لما قد عرفت انه يجوز اجتماع القوة والفعل المقيسين الى شيئين في موضوع واحد

واما هما فقبيلين الى واحد شئ واحد وان استحالة اجتماعهما في موضوع لكن ليس الجسم موصوفا بهما معاً
حتى يحتاج الى تكثر في ذات الجسم قال الشيخ حرسه الله تعالى ولا نزاع ان اختلاف الوجود والحيثيات
يقع على ضربين تقيدية وتعليلية الاولى هي التي توجب التكثر والتقسيم في الموصوف بها والثانية
لا توجب التكثر الاجتماعي خرج عن الموصوف والاختلاف بالقوة والفعل من قبيل الضرب الاول
او الشئ اذا لم يكن فيه قوة شئ ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما كان وكذا
اذا كان بالقوة شيئا ما ثم صار بالفعل وليس هذا كالمحاذاة والمماسة ونظائرهما من الامور
الاضافية اذا لم يحصل ثم حصلت فانهما مما يتصور ان يتجدد على شئ واحد من غير ان يتغير حاله
بل حال ما اضيف اليه من الامور الخارجة وايضا القوة عبارة عن عدم شئ فالشئ لا يكون من جهة ما هو موجود
في نفسه معدوما ولا عدما لشئ من الاشياء والا لكان وجود شئ بعينه عدما لشئ آخر ولكان تصور وجوده
مستلزما لتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الوضوح وايضا لو جاز كون شئ بسيط بالفعل
هو بالقوة شيئاً آخر لجاز كون البسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدأ القبول والانفعال والفعلية
مبدأ التأثير والايجاد واللازم باطل لا خلاف فيه لاحد من الفلاسفة انتهى وانت لا يذهب
عليك ما فيه من الاختلال لان ما قال اولا فيه ان ما ذكره لا يسلم فلا يلزم منه الا تقوم شئ
واحد بالذات وبالاعتبار بالقوة والفعل المتقابلين الى شيئين والذي يفيد ان فعلية الشئ
اذا زالت وحدثت قوته وبالعكس وجب التغير وهذا صحيح واين هذا من ذاك وما قال ثانيا ففيه
انه ان القوة عدم مضاف لكن قوله ان الوجود من حيث هو موجود لا يحمل عليه العدم ما معناه ان
اراد به ان الموجود لا يحمل عليه مواطاة عدم شئ فمسلم لكن من اين يلزم ان لا يكون في الاتصال
الموجود بالفعل في حد نفسه قوة لشئ يكون متعقلا فيه كالحركة ونحوها وان اراد انه لا يحمل عليه اشتقاقاً
عدم شئ ولا ينتزع منه اصلا فمم لا بد من اثباته وقوله لكان وجود شئ بعينه عدما لشئ آخر الى
آخر ما قال فلا يلزم منه الا ان الا وجود شئ لا يكون عين عدم شئ آخر ولا يلزم منه ان لا يكون محمولاً
بالمواطاة فضلا عن الحمل بالاشتقاق ثم ما ذكره منقوض بان سلب النقائص كالجسمية والتحيز واجب
السلب عن ذاته الباري عز وجل بلا شبهة فنقول ان ذاته الذي هو الوجود البحت لو حمل عليه

لو يحمل عليه سلب المكان وجوده فيعدما لهذه الاشياء ويلزم من تصوره تصور عدم هذه الاشياء
بل كل موجود والسلب عنه غيره فهناك سلوب غير متناهية فيقال لو كان ما يحمل عليه مجرد السلب لكل موجود
من حيث هو موجود بعد ما الغير ويلزم من تصوره لقصور عدم الاعتبار وما قال ثالثا فغايته ما يلزم منه ان لا
يكون البسيط مبدا للقوة والفعل بالنظر الى شيء واحد اولا امتناع في ان يكون شيء فاعلا
ومؤثرا في شيء ويكون قابلا ومستعدا لشيء اخر وانما دل الدليل على ان لا يكون الشيء فاعلا لما
مستعد له ثم انه لا كلام ههنا في الفاعلية وثانيا انما الكلام في ان يكون الشيء محلا للفعلية الشيء
لقوة شيء اخر ويجوز ان يكون فاعل هذه الفعلية الفاعل الخارج فلا يلزم منه كون البسيط فاعلا
ومنفعلا فالاتصال يجوز ان يكون بالفعل من فاعله ويكون فيه قوة لاشياء اخر يحصل تلك الاشياء
من الفاعل ويكون هذا البسيط منفعلا فقط ويكون مصداقا للفعلية نفسه وقوة للاشياء الاخر
والجواب ان النفس الانسانية ح حاصل الجواب ان النفس ايضا مادي الا ان مادتها البدن
فالمدعى غير متخلف فلا نقض فلا يقلب هذا اي اصل الدليل بانه يجوز ان يكون للاتصال مادة منفصلة
كما للنفس لانك قد عرفت ان الدليل المذكور انما هو لاثبات مادة مغايرة للاتصال واما
حلول الاتصال فيها فلا يدل عليه هذا الدليل والذي هو نتيجة هذا الدليل غير متخلف في مادة النقض والمتخلف
ليس نتيجة الدليل ثم قد يورد على قول الش ان النفس مجردة ذاتا مادي فعلا ان النفس عند المشائين
حادثة مع حدوث الابدان فحدوثها متوقف على المادة كما ان افعالها متوقفة عليها فهي مادية
حدوثا وفعلا والجواب ان المراد بالتجرد ذاتا عدم توقف بقاء ذاتها على المادة فالمادة انما هي
معدة للحدوث ولا يجب بقاؤها ببقائها كما لا يجب بقاء البناء لبقاء البناء وعدم قيامها بالمادة
وهذا ضروري ثم لعل النقض لا يندفع لان للناقض ان يقول النفس بعد خراب البدن جوهر موجود
بالفعل وفي قوتها ان تلتذ باللذة العقلية او تتالم بالالام العقلية كما هو راي المشائين
فقد وجد فيها حيثيتا القوة والفعل ولا مادة هناك فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا ههنا
وبهذا الاصل يندفع شبهة الثنوية فانهم يقولون الشرور موجودة في العالم كالخيرات وفاعل
الخير خير وفاعل الشر شر فوجب وجود واجبين للعالم تاليه احدهما خير هو اليزدان والاخر شر هو اهرمن

والجواب ان الشرور ايضا داخلة في تقدير الله تعالى وليس له خالق سواه تعالى الا ان وقعت و

من مبادي الخير فله بهذا الوجه نحو خيرية لما ان الشر ليس الا فقدان امر من الذات

او من كمال الذات والوجود وكله خير والفقدان من لوازم وجود المادة والمادة مما يتوقف عليه

وجود العالم الجسماني وجود النفس الناطقة التي هي عمود الكمال فلاجل هذا الخير الكثير دخل الشر

في الوجود واما ما هو شر بالذات وليس هو من لوازم الخير فهو ممتنع غير موجود وتفصيل هذا المقام

موضع اخر فيلزم تركبها ح مع انكم قلتم ان الهيولى بسيطة لا تركيب فيه اصلا وايضا ينقل الكلام

فيلزم عدم التناهي والتحقيق ما ذكره الشيخ في الشفاء وهي عبارة هكذا ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل

هيولى ليس شيئا اخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس تجعلها شيئا من الاشياء بالفعل

بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالقوة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات

ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل

لان ذلك هذا العام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا اخر بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد

لكل شيء فصورته التي تظن له هي انه مستعد وقابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل

وحقيقة اخرى للقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها

واعتباره وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى الى هذين المعنيين اشبه

بنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة وينتهي ولعلك تقول هب

ان الامر العام ولا يصير به الشيء بالفعل ما لم ينضم اليه الفصل وان فصله انه مستعد لكن نقول ماذا

اراد بالمستعد الذي هو الفصل اما المستعد في وجوده وفعليته بان يكون وجود الجوهر بالقوة فهذا باطل

فانه يستلزم ان لا يكون الهيولى موجودا ابدا ولا اقل من ان يكون حادثا مع انها قديمة عندهم

واما المستعد للاشياء غير ذاته ووجوده فاذن الحقيقة الاخيرة التي حصلت من انضمام هذا الفصل الى

هذا العام الشيء بالفعل والصدق عليه الجوهر بالفعل فذاتها مصداق الفعلية وهي مصداق القوة

للاشياء الاخر ولا يصير الشيء المستعد لشيء الا بعد تقرره ووجوده بالفعل فاذن الهيولى مصداق

القوة والفعل فيلزم تركبها كما قلتم في الجسم وجوابه ان مقصود الشيخ ان الفعلية ههنا فعلية الا

٧٣

فعلية القوة لان الحقيقة الوحدانية الحاصلة من الامر العام والاستعداد في الخارج نفسها ذلك الامر
العام ونفسها الاستعداد ففعلية هذه الذات الاحدية هي فعلية القوة والذي يستلزم التركيب
هو ان يكون الفعلية فعلية شي غير القوة والاستعداد ومع هذا يكون يكون فيه الاستعداد لامر وحقه غير
جهة القوة غير جهة الفعلية فيلزم التركيب ولح تقابل ان يقول نقول هذا على اصل الاستاذ لا فان الجسم
يجوز ان يكون حقيقة نفس الاتصال ويكون هو نفس القوة ففعلية الاتصال فعلية القوة لا فعلية شي اخر
حتى يلزم التركيب وهذا لان الفصل للهيولى لا يكون مفهوم الاستعداد لانه امر عدمي بل مصداقه
ثم يقول مصداق القوة والاستعداد نفس الاتصال اي ما هو متصل بالذات ففعلية الاتصال
فعلية القوة فان قلت لو كان القوة فصلا للجوهر والاتصال ايضا فصل يلزم ان يكون للجنس فصلان
قلت اولا نحن لا نقول بجنسية الجوهر للجسم بل الجسم حقيقة بسيطة هي الاتصال وهي القوة فلا جنس
لا فصل هناك وثانيا سلمنا ان الجوهر جنس للجنس والاتصال فصل على قول من لا يقول باستلزام
التركيب الذهني للخارجي كما ذكرتم في الهيولى لكن نقول الاتصال نفس القوة فاين فصلان فافهم
اعترض الشيخ المقتول في حكمة الاشراق انكم اذا قلتم انه قوتنا لا في موضوع امر سلبي فلم يبق للهيولى
الا انها امر ما فليس امر ما الا من الاعتبارات العقلية فيبطل القياس ان الهيولى امر ما وهو ليس
موجودا في الخارج بل في الذهن فالهيولى اذن ليست موجودة في الخارج والجواب عنه ظاهر انه ليس
المراد من امر ما هذا المفهوم بل المراد المهية التي يعبر عنها بهذا المفهوم والمقصود ان المهية المعبرة بهذا
المفهوم لا تحصل لها في ذاتها بل مبهمة محتاجة الى انضمام الفصل وفصلها مستعد فاذن حقيقة الهيولى الذات
الاحدية التي هي الاستعداد وهي الجوهر ففعلية فعلية الاستعداد والقوة واجاب الشيخ في حواشي
حكمة الاشراق بان الهيولى جزء الموجود الذي ومادة الشي قوامها بذلك الشي ووجودها بعد وجود ذلك
الشي لوجه وليس حالها بالقياس الى الصورة كحال الموضوع بالقياس الى العرض حتى يتصور لها وجودا
في الخارج متجاوزا عما حل فيه فهي قائمة بالصورة كما ان العرض قايم بالموضوع وما ذكره من ان الشي
لا يكون موجودا في الخارج بمجرد كونه امرا ما او جوهرا ما كلام حق صحيح ان اراد بالموجودة في الخارج الموجود
التام المستقل اما اذا كان امرا ما او جوهرا ما جزءا غير مستقل دائم الافتقار بما يحصله ويقومه

الشيء فالاستحالة ممنوعة وهذا الشيء عجاب فان الهيولى موجود عندهم مغاير [illegible] الشخص للصورة فان

[illegible] يصح ان يكون موجودا اصلا ثم كونها جزء الموجود [illegible] في كونها عبارة عن

امر ما لان امرا ما لا وجود له اصلا لا بان يكون جزءا خارجيا للشيء ولا بان يكون جزءا ذهنيا واما افتقارها

الى الصورة فلا يصح ايضا ان يكون ما حقيقته امر ما موجودا لان الافتقار انما يكون للشيء الصالح للوجود فتامل

فيه ولعل للكلام وجها ليت احققه واعترض الشيخ المقبول ايضا بانه اذا قلتم قولنا لا في موضوع امر سلبي

وليس لها في نفسها خصوص فما بقي من معنى الجوهر الا الوجود فكانت مهيتها نفس الوجود بل واجبة الوجود ولا يمكم

فلم ليس في الموجودات ما وجوده عين مهيته الا واجب الوجود وهكذا في المطارحات وفي حكمة الاشراق ايضا

فحاصل ما سموه هيولى يرجع الى انه موجود ما وجوهرية سلب الموضوع عنه وقولنا موجود ما امر ذهني

فما سميتموه هيولى ليس بشيء والجواب على طبق ما قلنا سابقا ان قولنا موجود ما متصفا بهذا السلب

يعبر عن مهية جوهرية وجودها زائد عليها لكن تلك المهية مبهمة لا يمكن ان يقع الا بانضمام فصل

وهو القوة والاستعداد فحقيقة الهيولى في الاعيان حقيقة احدية هي بعينها جوهر وبعينها قوة لامور

فجوهريتها جوهرية الاستعداد لا ان حقيقتها به تتحصل ثم يعرضها الاستعداد حتى يحتاج الى مادة

اخرى واذا كان الموجود تعبيرا عنها لم يلزم كونها واجبة ولا كونها امرا ذهنيا فافهم واجاب

الشيخ في حواشي حكمة الاشراق اما اولا فلان قوله وليس لها في نفسها خصوص غير مسلم فان الاستعداد

جزء عقلي لمهية الهيولى كما صرح به الشيخ فليست الهيولى محض الوجود وانت لا يذهب عليك انه مهية الهيولى

ليست محض الوجود لكن الوجود جزء فيلزم المحذور قهقرى لان ذاتية الوجود يستلزم الوجوب

على زعمهم واما ثانيا فلان الفرق بين ما هو مطلق الوجود واما هو الوجود مطلقا حاصل فعلى تقدير

تسليم ان الهيولى لا خصوص لها الا الموجود ما لا يلزم ان يكون واجب الوجود لان واجب

الوجود هو ذات مخصوصة خصوصيتها عين الوجود الغير المشوب بعدم اذ امكان بل لوجوده ينال

الاشياء وجوداتها الخاصة واما الهيولى عندهم فهو وجود مبهم يلزمه فقد جميع

المخصوصة مع امكان التلبس بكل واحد منها انتهى وهذا الكلام لا محصل له

سلم ان حقيقة الهيولى موجود ما ثم ادعى الفرق بين ما هو مطلق الوجود وبين ما هو وجود مطلقا

مطلقا ولم يدر ما ذا اراد بالوجود مطلقا ان اراد الوجود المبهم الذي يصدق على كل
وجود فهو نفس الوجود المطلق وان اراد وجودا اي وجود كان مخصوصا مخصوصا فهو غير صالح لتعبيره بوجه
لان حقيقة الشيء امر واحد في نفس الامر لا يكون مرددا بان يكون هذا حقيقة او ذاك ايها اتفق
ثم ادعى ان الهيولى وجود مبهم وما ذا اراد به ان اراد به ان الهيولى وجود مبهم ولا تعين لها
اصلا فهذا لا يصح لان المبهم بهذا الوجه لا وجود له فقد لزم ما لزم في حكمة الاشراق وان اراد بها
وجود مبهم تحصل الهيولى به وبانضمام فصل تحصيله فقد رجع الى الجواب الاول ثم ما لزم في مطارحات
لازم سواء كان وجودا مبهما او وجودا خاصا لان عينية الوجود يستلزم الوجوب لعدم الاحتياج في
صدق الوجود الى جاعل ح وقوله لا يلزم ان يكون واجب الوجود ذات مخصوصة الى اخر ما قال م
ان كان حقا لكن ليس فيه مواخذة على شيء من مقدمات صاحب المطارحات بل لا يبعد ان يجعل
هذا من تتمة اشكاله لان حاصله انه لو كان الهيولى موجودا اشكال واجبا بعينية الوجود اللتي يزعمكم
يستلزم الوجوب والثاني باطل لان الواجب الوجود ذات مخصوصة الى اخر ما قال فهل ينفع ما قال
في الجواب شيئا فتامل ولعل لكلامه وجها لست احصله ثم اعلم ان كلام الشيخ ناطق بان
حقيقة الهيولى مركبة من الجنس والفصل وهي بسيطة في الخارج فعلم ان التركيب الذهني لا يستلزم عنده
التركيب الخارجي على خلاف مزعوم الكثير من المتاخرين فمن نسب اليه القول بالتلازم فقد غفل
عن هذه التصريحات لكن الجواب لم يكن متوقفا على التزام التركيب الذهني لان الكلام على تقدير
البسائط الذهنية ايضا تام بان يقال ان حقيقة الهيولى البسيطة نفس القوة والاستعداد ففعليتها الاستعداد
والقوة فلا يلزم لها فعلية اخرى لكن يلزم على هذا القول اما التزام ان حقيقة الجوهر نفس
القوة لانها عين حقيقة الهيولى فيلزم ان لا يصدق على القول لا صدق الذاتيات ولا صدق
العوارض لبراءتها عن القوة واما التزام ان الجوهر غير حقيقة الهيولى وليس جنسا للجسم انما الجنس الحقيقة
الماخوذة من الهيولى تحقيقها لا بشرط شيء وايضا يلزم على هذا المذهب ان يلزم ان حقائق
الاستعدادات التي هي عين الهيولى حقائق مختلفة فيلزم اتحاد الهيوليات في الحقيقة واما
على قول الشيخ فالظاهر ان الجوهر جنس والاستعداد المطلق فصله فهذا حقيقة الهيولى ثم هيوليات الافلاك

وهيولى العناصر انواع منطوية تحتها قد تميزت بفصول متنوعة داخلة في حقايقها المغايرة للهيولى المطلقة

ثم نوعيتها صارت كل منها استعدادات مخصوصة با[illegible] كما قد مر التلويح اليه

واما اشكال عموم الفصل من الجنس فباق على حاله على اي مذهب اخذت لا يندفع بهذا التحقيق فقابل

والقوة والاستعداد لا يكون حاملا بما هو استعداد له هو الايراد ان الاول لان [illegible] ان من عموم

تحصل بعني القوة التي فصل حقيقة جوهرية وزعمها عين المفهوم المصدري واما هذا الايراد فوارد على كل

تقدير سواء اريد بالقوة هذا المفهوم او مصداقها ولهذا افرد جواب هذا الايراد عن جوابها

واما لقوة المطلقة والاستعداد المطلق اه فانقلت ذات القابل يجب ان تجامع مع المقبول ولا يكون

بحيث لو تصور وجود المقبول انتفى هذه المقبولات الغير المتناهية ان فرضت موجودة يلزم بطلان

الاستعدادتها على هذا التقدير فلو كان الاستعداد المطلق نفس حقيقة المادة يلزم انتفائها بحصول المقبول هذا

خلف قلت وجود المقبولات الغير المتناهية محال لانها لا تقفية يستحيل خروج جميعها الى الوجود فلو

فرض وجودها لا يستلزم انتفاء المقابل بناء على استلزام المحال للمحال والا فاد فيه وانما المحال لو كان

وجود المقبول ممكنا واستلزم عدم القابل فتامل فلا نسلم ان فصل الهيولى عرض بهذا المعنى لان

فصل الهيولى ليس هذا المفهوم بل مصداقه كما صرح من قبل وكل ماهية لها حد اي جنس وفصل اه وهذا لانه

لو لم يكن تحادهما مادة وصورة ويكون التركيب تركيبها عقليا فقط فالجنس والفصل متحدان ذاتا و

وجودا فلا يصح ان يعدم احدهما ويبقى الاخر وما قال الصدر الشيرازي في الحاشية الجديدة واتخذ

ذلك مذهبا ان كل تركيب فهو تركيب باتحاد كل جزء مع الاخر ويجوز انعدام احد الجزئين مع بقاء

الاخر بحيث فهو مصادم للقروخة لا ينبغي ان يلتفت اليه وهذه الحجة قريبة المأخذ من الاول

واما القرب من الحجة الاولى فظاهر لانه لاثبات بقاء الجنس مع انعدام الفصل لا بد من مقدمات

مذكورة فيها بتمامها واما القريب من الثاني فانما هو على ما قرر الشارح باخذ انعدام المتصل عند ورود

الفصل فلا يكون حاملا للاستعداد والا فلا وجه للقرب اصلا كما لا يخفى على من تامل في كلامه

ويرد عليها اكثر المناقشات التي ذكرها سبق بل كلها مع شيء زايد لان بقاء الجنس مع انعدام

الفصل انما يثبت بانها قابلة للانفصال فيحتاج الى ابطال الاجسام الابعاد الطبيعية ويرد ما يرد

وهو ما يرد هناك وبالانفصال ينعدم الممتد الجوهري ا هو الفصل فيلزم اثبات ذاتية الاتصال للممتد الجوهري
فيرد ما كان يرد عليه ثم لا بد من اثبات دعوى انعدام الممتد الجوهري بابطال الانفصال فيرد ما يرد عليه وان
الجنس يبقى وانا يلزم الانعدام بالكلية او لان القابل يجب وجوده مع المقبول فيرد عليه ما مر ثم
في هذا الدليل هذا دعوى ان الجسم ماهية مركبة من الجنس والفصل فيجب من اثباته فيرد عليه منع ما لم يقم عليه
دليل وهذا اورده وزائد على ما كان يرد على الحجة الاولى فافهم وتلك المناسبة مفقودة بين الصورة
الجسمية والموجود الحقيقي اه هذا ام لان المناسبة التي تتعلق بالنسبة الى [illegible] لها هي مناسبة خاصة لاجلها
يصدر منها هذا المعلول دون غيرها وهذه المناسبة لا يجب ان يكون بالمشاركة في التجرد ونحوه ثم يجوز ان
يكون للموجود الحقيقي بخصوص ذاته او علمه بالنظم الاتم وارادته مناسبة مع الممتدات فيصدر الممتدات
عنها بلا واسطة او بتوسط بعض العقول المناسبة لها باحد الوجوه فتامل وليس كذلك بل الامر بالعكس
اه لو يرد عليه ان الهيولى علة للصورة الشخصية وجعل الشخص هو جعل الطبيعة فان وساطة الهيولى لا ينافي
قولهم لكن يخدشه ان انحصار جعل الطبيعة في جعل الشخص لا ينطبق مذهبهم لانهم قالوا طبيعة الصورة علة لوجود
الهيولى ومتقدمة على مجعولية الشخص فكيف يكون جعل الطبيعة منحصرا في جعل الشخص ثم لا بد من وساطة بين الموجود
الحقيقي وبين طبيعة الصورة ولا يصح وساطة الهيولى لانها متأخرة فافهم ونسبتهما كما في اه وساطة
الصورة وبين الجاعل والاستعداد في خفاء لان طبيعة الاستعداد وليس معلولا للصورة النوعية الا
لما وجد الجسم وههنا الا ان يقال ليس الصورة النوعية المعينة واسطة بل الواسطة لكل صورة بدلا وبدلا
بعد تجويز تعدد العلل على معلول واحد بالنوع جائز فتامل فيه واما النفوس الناطقة فحدوثها موقوف على
استعداد البدن فكيف يكون واسطة في صدور مطلق الاستعداد فتامل الحجة الخامسة هذه الحجة اوردها
المستدل بها على سبيل الجدال ومقصوده ان المقدمات المذكورة مسلمة مشهورة بين الفلاسفة ويلزم منها
ثبوت الهيولى لا انه يلزم منها الهيولى في نفس الامر كيف والمستدل بهذه الحجة الامام الرازي وهو مع غير
قائل بوجود الهيولى ولا لزوم الاشكال والمقدار للفلك لا عدم قبولها الكون والفساد ولا مساواة
نسبة المجرد الى الجميع مسلم عنده مع وقد اشار الى كون الحجة جدلية بقوله على رايهم فلم يكن اقتضاؤها
لموضوعية بعض الاجسام بالفلكية ولعله قصد بذلك دفع ما يتوهم ههنا ان لزوم الشكل والمقدار لاقتضاء

الصورة النوعية الفلكية ولزومها لافتقار المقادير فيه فوبان نسبة المقادير لما كانت مساوية الى

... او اختلافها للبعض دون البعض بحكم ... فيجب ان يكون ... لت حركة الفلك اه

ليس مراده نسبة المحل للفلكية السببية لافتقار وان تأثير السببية بالمقابلة بان يكون المحل غير قابل لما عدا

الفلكية واذا ثبت احتياج الاجسام الفلكية الى الهيولى وجب احتياج الاجسام العنصرية الى النوعية بهذا الوجه

لعدم ماثبت غير مسلمة عند المستدل انما اخذها على وجه الشهرة ... اما اولا فلتوجه مثل هذا السوال الى قد يقرر

حركة الفلك ارادية منبعثة عن شوق وارادة لنسبتها بالمبادي فتلك الارادة والتشبه مرجحة

لوجود الحركة بهذا النمط ويلزمها ان يكون موضع معين فيه منطقة وفي اخرى اقطابا وهكذا فلا نقض

فان استند لزوم القطبية لموضع من الفلك اه لا يستند الى ذلك بل الى ما قلنا سابقا ثم فيه انه

الى الورود على الدليل بان لزوم المقدار والشكل والفلكية يجوز ان يكون مستندا الى العناية الالهية

فان علمه الازلي متعلق بالنظام الاجود فاوجد العالم على ذلك النظام فيتعلق علمه بحصول جسم في صورة فلكية

على مقدار مخصوص وشكل مخصوص فاوجد على تلك المقدار وعلى ذلك الشكل القول بالعناية قول حق

لكن اذا كان كذلك فينهدم كثير من قواعد الفلاسفة والاستدلال عليها كاثباتهم الشكل الطبيعي

دون شكل البسيط الكروية ونحو ذلك لانه لم لا يجوز ان لا يكون مقتضى شيء من الاشكال لكن العناية

الالهية اقتضت ان يكون بعض الاجسام على شكل والبعض على شكل وبعض البسيط على الكروية وبعضها

على غير الكروية والفلاسفة جرت عادتهم اذا عجزوا احالوا الى العناية فلم لم يحيلوا اولا فتامل

قلنا المحال اذا كان نفوما للمحال اه قد يورد عليه ان الجسمية مشتركة فيتجه الكلام في ان الصورة

النوعية اقتضت ان يحل هذا الشخص دون غيره فلابد ان من محل لا يكون حاملا الا بعروض هذه الصورة

دون غيرها ويمكن ان يدفع بان للعلية خصوصية بها بناسب معلولها دون غيره فلعل للصورة النوعية

خصوصية بهذا الشخص دون غيرها فتامل ... كالعرض بالنسبة الى موضوعه هذا يصح في الاعراض التي لا يكون

متقدمة على اشخاص موضوعاتها واما الاعراض المتقدمة على اشخاص الموضوع فيجوز ان يكون غنية لها

فتامل ... لان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل اراد بالافتقار الافتقار الذاتي وهو الافتقار

في الطبيعة اذ في لوازم من اللوازم الطبيعية كما نبه اليه فيما بعد فلا يرد ان الهيولى مفتقرة الى الصورة

الى الصورة كما سيه ... الله تعالى فاين الحاجة الذاتية وان اريد الحاجة مطلقاً فلا يفيد
الحاجة الذاتية ... المط لان الحاجة اذا كانت فى الطبيعة او فى لازم من لوازمها
فالطبيعة ولازمها يوجد فى كل فرد من افراد الطبيعة فيجب الحلول فى كل فرد وارتفع كلام المستوفى
قد يتوهم ورود النقض اه هذا التوهم نشأ من الغفلة عن الاطلاق والخصوص فانه التوهم
الافتقار للطبيعة الى الخصوص فيلزم افتقار طبيعة الحال الى خصوص المحل فيلزم حلول كل فرد منه فى خصوص
المحل فيلزم اجتماع المتماثلات فى محل واحد لان الحلول لا يتصور دون الافتقار الذاتى بالمعنى
المذكور وهو الافتقار فى طبيعة او فى لازم من لوازمها هذا الكلام يتوقف على تساوى افراد الطبيعة
فى القوة والضعف واما اذا جوز اختلاف الماهية النوعية فى افرادها بالكمال والنقصان وهذا الكمال
كما قد يكون بكون فرد منه اقوى وفرد اضعف كذلك قد يكون بالقيام بالنفس وبعضه
بالقيام بالغير وقد يكون بالاستغناء عن المادة والنقص بالاحتياج يجوز ذلك الاشراقيون فلا وجه
لصحة هذا الكلام ومن ههنا يجوز الاشراقيون كون الانواع المادية موجودة فى افراد مجردة
عن المادة فى عالم المثال وكون الاعراض القائمة بالموضوعات كالحرارة ونحوها مجردة فى افراد
قائمة بنفسها وهذا لاختلاف الخ عندهم اختلاف تشكيكى الخ فاذن لقائل ان يقول يجوز
ان يكون طبيعة الاشياء مختلفة بالكمال والنقصان فى افرادها فيجوز ان الفرد الكامل مجرد عن
المحل والناقص يوجد فيه فلا يلزم الحاجة الذاتية بل يعرض له الحاجة فى خصوص الوجود الفرد ان لم يوجد المنع
تأمل واعطها قوتهم بالوجود الذهنى فان الجواهر القائمة بانفسها يوجد قائمة بالذهن عندهم فلو لزم للحلول
الحاجة الذاتية ولو فى لوازم الطبيعة لما صح حلول الجواهر القائمة بانفسها فى الذهن والقول باختلاف
الوجود وغير مسموع لانه اذا جوز لزم الحلول من دون حاجة فى الماهية وفى لازم من لوازمها بل يكفى الحاجة
فى لازم نحو الوجود المخصوص غير مرتب الآثار وانما ذلك الا يكون ذلك النحو من الوجود ضعيفا
لنحو يستلزم ذلك فى الوجود الخارجى فيكون الطبيعة فى الوجود الخارجى تحتاج فى عروض تشخص اولازم
من لوازم هذا الوجود الفردانى الى محل فيحل فيه ولا يحتاج بعروض تشخص اخر الى محل اصلا الحاجة
فى التشخص ولا فى لازم من لوازم هذا الوجود الفردانى فيصير قائمة بانفسها فتامل فان محالته

ارتفاع النقيضين فيه تسامح والمقصود ان هذا الحكم ارتفاع النقيضين انما هو شبهة لان نقيض الحاجة
بحسب ذلك المرتبة لا الاستغناء في تلك المرتبة لان سلب الحاجة في المرتبة
بالمعنى الاعم مطلقا من ثبوت الاستغناء او اللاحاجة في المرتبة او اى عبارة كنت
عبرت بها لان سلب الحاجة في المرتبة قد يصدق بان يعرض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء
في المرتبة هناك وكذا ثبوت اللاحاجة في المرتبة ثم ثبوت الحاجة في المرتبة وثبوت اللاحاجة
فيها في بادي النظر نقيضان لانهما ثبوت وثبوت سلب اطلق عليهما اسم النقيضين تجوزا لا انهم
جوزوا ارتفاع النقيضين حقيقة لان ارتفاع النقيضين محال في كل مرتبة من المراتب لان المحال
محال في كل مرتبة وقد قالوا ان ارتفاع النقيضين يستلزم لاجتماعهما واجتماع النقيضين محال في كل مرتبة
فكذا ارتفاعهما فتامل بل لنا ان نقول من انه لو لم يكن الصورة الجسمية لذاتها او لامر لازم لذاتها
هو ابر شدك الى ما قلنا سابقا ان المراد بالحاجة الذاتية ان يكون في الذات او في لازم من
لوازمها لكان يصح بصورة واحدة مقارنة الموضع اه فانه يجوز ان لا يكون سبب الحاجة التشخص
وان شئت قلت الماهية المتشخصة بالتشخص الخاص او لازم من لوازم هذا التشخص فلا يلزم مفارقة هذه الصورة
الخاصة من المحل البتة وقد يدعي الضرورة في ان ما هو طبيعة نوعية لا يصح عند العقل مفارقة فرد منها عن المحل
بالضرورة فتامل فيه فان الكلام في ان التشخص القائم بالمحل هل طبيعته نوعية ام بل التشخص فقط افراد عينية
لا يقدر قرر الكلام المحمود المولوي ... في الدوحة بوجهين ان التشخص ليس امرا منضما الى الماهية في
الخارج انضمام الصورة الى المادة فيتركب منهما الشخص تركيبا خارجيا كما ظن ولا امر ايتحد مع الماهية
في الخارج اتحاد الجنس بالفصل فيتركب منهما الشخص تركيبا عقليا والجزء ان يتحدان في الخارج كما ظنه
اخرون بل ليس في الوجود الا الطبيعة المتحققة من جاعلها فينتزع منها التشخص من حيثية قيامها عند ارتباطها
به فاذا استغنت الطبيعة عن المحل في وجودها ولوازمها فاحفظ لا في محل فكيف يمكن ان يحتاج
الى المادة ويحل فيها بعد ذلك من تلقاء التشخص ينتزع منها باعتبار مجعوليتها وهذا الكلام غير تام
لانه لو سلم ان ما به التشخص حيثية مجعوليتها من الجاعل وينتزع التشخص بملاحظة هذه الحيثية فالماهية اذن
مجعولة بجعول متعددة فينتزع عند كل جعل تشخص خاص مغاير لتشخص ينتزع من جعل اخر ولا يحتاج الجعل الى متعدد

هو في المجعول بل [illegible] بعد الجعل على ما هو قال هذا القول في التشخص فلم لا يجوز ان [illegible]
اعل الماهية اولا لا في محل فينتزع منها هذا التشخص ويكون المتشخص مستغنيا عن المحل [illegible]
ثانيا في محل فينتزع تشخص آخر ويكون التشخص في هذا المتشخص بتعدد المحل فان قلت اذا كانت الطبيعة واحدة
فجعلها تارة في محل وتارة قائمة بنفسها ترجيح قلت مجعول ماهية واحدة تارة ثم جعلها مرة اخرى تحصيل
للحاصل ثم انتزاع تشخص عن واحد تارة وانتزاع تشخص آخر رجحان من دون مرجح فاذن لا بد لكم من
القول بان تحصيل الحاصل بحيث يترتب عليه انتزاع تشخص بحيث يترتب عليه انتزاع تشخص آخر غير مستحيل وان
انحاء الجعول المتعددة فكل جعل مخالف لجعل آخر تصحيح انتزاع التشخصات فنقول مثل ذلك يجوز فيما نحن فيه لان
المجعول متخالف فجعل لا يمكن تعلقه الا بان يقوم المجعول بنفسه وجعل لا يمكن تعلقه الا بان المجعول قائما بمحل فتامل
ثم هذا ايضا مبني على تقدير التواطي اعني التساوي في الافراد واما على طريقة التشكيك فالماهية بنفسها مختلفة
في انحاء الوجودات فهي كثيرة من دون عروض شيء لها فيجوز ان يكون فرد من هذه المتعددات قويا غير قائم
بموضوع وفرد آخر ضعيف قائم بموضوع فتامل الثاني انه من الاصول المقررة انما تتكثر افراد الطبيعة
الواحدة من جهة اختلاف القوابل فالمكان بدون لحاظ القوابل لها تشخص الا بلحاظ حلولها في المادة
فكيف يستند احتياجها الى المادة المتقدم على حلولها فيها الى تشخصها وهذا ايضا غير شاف فان الكلام
في الاصل المبني عليه وسيجيء تفسيره ان شاء الله تعالى ثم بعد التسليم فالذي يلزم من قولهم ان تعدد الاشخاص
لا يكون الا من جهة المادة فيجوز ان يكون فرد من الصورة لا في مادة ويكون جهة تشخصها فقد ان
المادة والافراد الاخر في المادة ويكون متكثرا بتكثر استعدادات المادة فتامل وايضا
لو انفكت لقدرت وتشكلت اه يعني لا يجوز اختلاف الصورة بالحلول في المادة وعدمه لانها
لو انفكت عن المادة فلا تنفك عن المقدار والشكل فيلزم الانفعال المستدعي للمادة وهذا
هو التشكل الذي يقام على عدم صحة تجرد الصورة عن المادة وسيجيء في الفصل الآتي
بعد بما له وما عليه ولما كانت الجسمية ماهية نوعية اه انما بني الكلام على كون الجسمية ماهية نوعية
لان الماهية الجسمية تختلف افرادها النوعية بالحلول وعدمه لانها تختلف لفصول متنوعة داخلة
في حقائق افرادها فيجوز ان يكون منشأ الحاجة فصل من تلك الفصول ولم يكن الطبيعة الجسمية

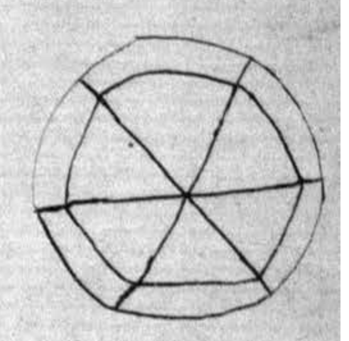
محتاجة فى ذاتها ولا مستغنية وهذا بخلاف الطبيعة النوعية لان افرادها لا يختلف لشىء داخل فى
حقيقتها بخلاف الجنس والكلام على كونها نوعا لان الطبيعة الجنسية قد يختلف بعضها عن بعض
بعروض الفصول المنوعة لان هذا الكلام فاسد لان مقتضى الذات لا يختلف عنها والا لما كان
مقتضى الذات وهذا حكم عام فى الاجناس والانواع بل فى الماهيات العرضية ايضا فمقتضى العرض
العام ايضا لا يتخلف فى اى فرد يتحقق العرض العام يتحقق مقتضاه فافهم   واما ان الجسمية طبيعة نوعية
اراد به الممتد الجوهرى على كلا القولين سواء من قال بحلوله فى المادة او بكونه نفس الجسم واذا
كان نفس الجسم فنوعيته باعتبار افراده التى لم يوخذ معها معنى زايد وهذا لا ينافى كونه جنسا بالنظر
الى المجموع منه ومن صورة اخرى اذا اخذ لا بشرط شىء   بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول اه
هذا الكلام من الشيخ يرشدك الى ان المقدار جنس للانواع المتحتة من الخط والسطح والجسم
التعليمى ونحوها فعلم انه غير قائل بالتلازم بين التركيبين على خلاف مزعوم السيد ان كان التوفيق السيد الزاهد
نعم   بل يرجع ويقول ان ماهية الجسمية غير معلومة لنا قد يدعى بداهة الحكم وان يجوز هذا الاحتمال
كتجويز التخالف النوعى فى كل افراد فكلما علم نوعية فيه ان حقيقة هذه الافراد مجهولة ويجوز ان يكون
حقايقها متخالفة ويكون المطلق عرضا عاما فلا يحكم بالاتحاد النوعى فى شىء من المواضع وهذا سفسطة و
لعل هذا ظاهر جدا فان قلت تفحص الحقايق عسير فما يظن فصلا يحتمل ان يكون خاصة وما يظن جنسا و
نوعا يحتمل ان يكون عرضا عاما واذا كان الحال هذا الحال فكيف يكون الحكم بالنوعية مقطوعا
قلت تفحص الحقايق وان كان عسيرا لكن قد نعلم قطعا ان هذه الاشخاص افراد حقيقة واحدة
وان لم يمكن تلك الحقيقة معلومة وهذا ظاهر جدا بل الحيوانات ايضا تشعر لذلك لان الحيوانات
تالف مع بنى نوعه وتتوحش عن افراد بعض الانواع دون افراد البعض فلولا لها شعور بالاتحاد
النوعى لما صح هذا وبالجملة ان الحكم باتحاد افراد الامتداد الجوهرى بديهى والمذكورات
شبهات فافهم فالاولى فى هذا المقام ان يقرر هذا تعميم للدليل الذى سبق بحيث يتناول
الافلاك والعناصر والمقصود انه اذا كان المذكور فى المتن خدشة لا ساية على
الاتحاد النوعى وهو لا يمنع عن المنع فالاولى ان نعمم اصل الدليل حيث لا يحتاج الى اثبات

اى نبات الاخر ... تحل عا فى قوله فالا دمى وفى قوله من اقتصر فى المباحث العلمية على مجرد
... نع وابداء الا ... لات اركيكه اشارة الى توقفه كلام الشيخ المحقق وعلا
فى بحثيات واى ان اشتغال بهذه المنوع مكابرة بلمحة البهاء عندنا بان الوجود لكونه مسلكا ليس طبيعة نوعية
اه النقض من الامام الرازى بامع والجواب من النصير الطوسى وتقريره على طبق مذهبه فى الوجود المصرح
فى شرح الاشارات والتجريد ان وجود الواجب مخالف بالحقيقة لوجود الممكن والوجود المطلق عرض عام
يصدقه على الوجودين بالتشكيك فان الوجود فى الواجب اقدم من الوجود فى الممكن واولى منه فيجوز
ان يكون فى الواجب قايمة بنفسه وفى الممكن قايما بالمهية وقد صرح بان الوجود فى الممكن ليس امرا
منضافا بل منتزعا فالظاهر ان الوجود فى الممكن حصة لانه لا يظهر امر شرع غير الحصة فاذن التشكيك فى الوجود
باعتبار انه عرضى فى بعض الافراد وذاتى فى البعض هذا تقرير كلامه على طبق مرامه قد يعترض على تشكيكية
الوجود بالمنع بل المشكك الموجود فى الافراد بل قد يبطل تشكيكية الوجود بانه ليس صدقه على افراد مختلفا
بان يكون فرد منه فى كونه وجودا اقدم من كون الاخر وجودا بل التقدم والاولوية فى موجودية الموجودات
وهذا الايراد لا يضر ههنا فان المقصود منع كون وجود الواجب والممكن متوافقين فى المهية وحديث
التشكيك سند اخص فالكلام عليه بالمنع خارج عن المعقول وطريق الابطال لا يجدى نعم انما يتوجه الكلام
حيث يقصد ان الوجود له فرد غير الحصة ويبين بان الوجود صدقه على التشكيك فلابد ان يكون له فرد
غير الحصة لان الوجود بالنظر الى حصه ذاتى فيضر ههنا المنع والابطال وتحقيق اشتغال هذه المطالب موضع
آخر وان شئت ان تحيط الكلام المستوفى فيه فعليك الرجوع الى حواشينا على الحواشى الزاهدية المتعلقة
لشرح المواقف مراده على ظنى على هذا يكون من تتمة الكلام وهذا احسن من حمله على بنيان قاعدة هو ان
كل نوع مادى مستلزم لا يمنعه عن الانفصال فمن المستحيل ان يتعدد اشخاصه فى الوجود بل يكون نوعه منحصرا
فى الشخص لانه لو وجد منها شخصان لكان متباينين فى المهية وكان كل واحد منها قابلا للانفصال الانفكاكى
عن وجود المانع كذا حمل الشارحون ولعل المراد بالنوع المادى انواع الاجسام كالافلاك ونحوه وان
وان اريد النوع المادى مطلقا اعم فتدخل فيه النفوس والكيفيات واطلاق الانفصال هناك بعيد ولزوم
الانفصال فى كل نفس لا يصح اصلا فتامل اذ لو تعدد شخصه لكان كل واحد منها قابلا للانفكاك اه هذا

لو تم لزم ان لا يوجد له فرد لا ان ينحصر نوعه في شخص لانه لو وجد شخص واحد لكان يصح على اجزائه الانفكاك
الاجزاء فيلزم جواز الانفكاك مع كون المانع لازما ويفهم من الدوحة ان المقصود لو وجد شخصا ما
من الامتداد لكانا منفصلين مع ان المانع عنه موجود فيجب ان ينحصر في فرد ثم لزوم عدم وجود فرد له لا يندفع
لكن لا يضر ايضا واما من حمل ذلك قاعدة كلية فيرد عليه هذا ورود واضح افافهم ولما كان الامتداد
الجوهري متعدد الاشخاص بح وعلى محاذاة ما قلنا المناسب ان يقال لو كان المانع لازما لماهية الجسمية لما
صح وجود فرد منه والا لكان الانفصال ممتنعا مع وجود المانع ولما كان افراد الجسمية موجودة بالضرورة
لم يكن المانع لازما لطبيعة الجسمية والا لكان لازما لبعض الافراد فاذا لم يكن المانع لازما بالنظر الى الطبيعة
الجسمية فيصح بالنظر اليها الانفصال في كل فرد فاحتاج كل الى الهيولى فتامل طبايع الافلاك
اي صورها النوعية لما كانت مانع بح بعض من الصور النوعية للافلاك مانعة على رايهم الباطل عن قبولها
الانفصال بناء على زعمهم ان صورها مبادي لميل مستدير في المحدد للجهات سبق المص في الفلكيات
واما في غيره فلانها قد شهدت الارصاد بحركاتها المستديرة فلا بد ان يكون فيه ميل مستدير لانها ان
صدرت عن ميل طباعي فظ وان صدرت عن ميل قسري فلان ما ليس فيه ميل طباعي لا يقبل الميل
عن قاسر كما سيبين المص هناك فهذا المبدا اما ليس مبدا ميل مستقيم لعدم جواز الخروج عن الاحياز للطبيعة
فاذن مبدا الميل مستدير فاذن ليس في الافلاك مبدا ميل مستقيم فيمتنع الانفصال لانه لا يخ عن الحركة
المستقيمة لا ميل لها فيه وفيه نظر ظاهر لانه لا بد من اثبات انه لا يمكن خروجها عن احيازها وهو في حيز
المنع وايضا سلمنا انه ليس فيه مبدا ميل مستقيم ولا يلزم ان لا يقبل الحركة المستقيمة بالقسر وما سيجي
ان ما ليس فيه ميل معاوق لا يقبل الميل من خارج وههنا مبدا الميل المستدير موجود معاوق فلم لا يقبل الميل المستقيم
من خارج ان الارصاد انما شهدت بحركة الكواكب لا بحركة الافلاك وانما يثبتون حركة الافلاك زعما
منهم بان الكواكب مركوزة فيه وهذا زعم لا دليل عليه ولم لا يجوز ان يكون الكواكب متحركة بانفسها كحركة
الحيتان في الماء فلا يلزم في الافلاك ميل مستدير ثم هذا كله مبني على ان الافلاك بسايط ولها طبيعة
خامسة ولا دليل لهم على ذلك الامامية يزعمون انها وجدت خارجة عن الابخرة الطبيعية للغمام فيقول
لم لا يجوز ان يكون والسموات السبع مركبة من الغمام وتكونت لصعود الدخان والغمام فيها طالبة

...البته لاجزائها فـ... اجزائها الحركة المستقيمة فيجوز عليه الانخراق وما يزعمون من خروجها عن اجزاء
...بل اولا ... يجوز ان يكون اجزاء هذه المركبات خارجة عن اجزاء البسائط
وصلت هناك ما يقرّ ثم يكوّنت هذه الاجسام وفاضت صورة نوعية عليها فحفظت فی تلك ... بو
ان اجزاء المركبات غير خارجة عن اجزاء البسائط فموقوف على ما سيجئ على بطلان الخلاء ولم يوردوا دليلا
... فيا على بطلانه وثانيا يجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء بعض البسائط الى مقعر فلك الثوابت
فهي في اجزاء البسائط ولا دليل لهم على ان هذه الاجزاء ليست لواحد من البسائط فتأمل فلا محالة
كل نوع من الفلك بل من الكواكب ايضا فان انواع الافلاك والكواكب بعدد اشخاصها اذ لو تحقق
كوكبان او فلكان فيه اذ لو تحقق كوكب واحد او فلك واحد من نوعه يلزم انفصاله مع وجود المانع كما
قد علمت فان اعتذروا باصل الفطرة ينبغي لهم ان يعتذروا بان المستحيل في الافلاك الانفصال
الموجب للحركة المستقيمة وهو الانفصال الطاري وهو لا يلزم من وجود نفر وغيره لانه ابداعي وعلى هذا لا
يصح اصل الدليل على انحصار كل نوع منها في شخص اذ لو تحقق فلكان او كوكبان لا يلزم منه انفصال كل
كوكب او افلاك بعد الاتصال انما يلزم قبول الانفصال الخلقي بدل الاتصال ولا مانع منه
لعارض بمثله في شخص نوع واحد من الامتداد فالامتداد لا يقبل الانفصال الطاري وانما يقبل الفطري
فلا يلزم منه ما يفيد ثبوت المادة هذا انما يرد اذا قرر البرهان على الهيولى كما اختار الشارح واما اذا قرر
على البناء على بطلان الانعدام بالمرة فلا توجه لهذا لانه يكفي فيه جواز الانفصال الفطري وقد مرّ فتذكره
في الصورة ان الجسمية لا تتجرد عن الهيولى فالقول باتحاد المقصدين كما وقع
عن المحاكم وغيره لا شك في ان مسئلة امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لا يرجع حاصلها الا الى
ان الصورة لا يجوز قيامها بنفسها من دون حلول في المادة ولا شك ان هذا مساوق لتركب
كل جسم من الهيولى والصورة فلا معنى لانكار اطلاق الاتحاد على هذه المساوقة والمحاكم كان في صدد
... الشيخ والشيخ لم يصرح بعنوان ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى بل شرع في ابطال
... الا بعاد ثم في اثبات ان التناهي والتشكل لا يعرض الا من جهة المادة فقال
المحاكم لا ينبغي حمل كلام الشيخ على كون مقصوده امتناع تجرد الصورة عن الهيولى لئلا يلزم اتحاد

المقصد بل ينبغي ان يحمل على ان المقصود ان التناهي والشكل جا يعرضان من جهة المادة
[illegible] لا يظهر لكلام الرضي جا به وجه وجيه فتامل فهو غير البرهان المكتسب المسمى المبني على
ستة مثلثات تقريره لو كان الجسم غير متناه في الطول والعرض معا فلنفرض دائرة على
السطح الغير المتناهي في الجهات كالترس فلنقسمها بثلثة خطوط متقاطعة على المركز بحيث يكون الزوايا
الستة المحيطة به متساوية فكل زاوية مقدارها ثلثا قائمة لان الزوايا الحادثة على نقطة تقاطع
الخطوط عليها يكون مقدار اربع قوايم لما بين اقليدس ان الزوايا الحادثة من تقاطع الخطوط معادلة
لاربع قوايم ثم نصل بين نقط تقاطع كل خط مع محيط الدايرة خطوطا مستقيمة يكون اوتار الزوايا المركزية
فيحدث ستة مثلثات زاويا كل مثلث منها اللتين على هذه الاوتار متساويتان بالشكل الخامس
لتساوي الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانهما مع الزاوية المركزية
كقائمتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين والزاوية المركزية ثلثا قائمة
بقي لهما اربعة اثلاث قائمة فاذن كل منهما ثلثا قائمة فاذن كل مثلث متساوي الزوايا فاضلاعه
ايضا متساوية لان تساوي الزوايا يوجب تساوي الاضلاع والا فان كان ضلع اطول يكون الزاوية
التي توترها هذا الضلع اعظم لما بين اقليدس ان الضلع الاطول توتر الزاوية العظمى واذا ثبت تساوي
اضلاع كل مثلث والزوايا لزم تساوي كل مثلث للاخر واضلاع كل مثل لاضلاع الاخر ويمكن ان نبين
تساوي المثلثات بمساواة كل ضلعين من كل مثلث لكل ضلعين من الاخر لخروج كل من المركز
الى المحيط ومساواة الزوايا المركزية فيلزم مساواة لزوايا كل مثلث فيما بينهما ومساواة باقي الزوايا
لكل مثلث لبواقي الزوايا من الاخر وتساوي المثلثات وهذا البيان اقصر كما لا يخفى لكن تعيين
الطريق غير واجب على المناظر واذا تمهد هذا فنقول اذا امتدت الخطوط يحدث في كل مرتبة مثلثات
متساوية السطوح والاضلاع فاذا امتدت الى غير النهاية فهو العالم محصورة فيما بينها ومنقسمة الى ما
بين هذه الخطوط فكل ما بين كل ساقين متناهية فالمجموع متناه لان مجموع المتناهيات بعدد متناهية
متناه هذا هو التقرير المشهور ولنا فيه كلام لان السطح اذا كان غير متناه في الجهات فاحد الخطوط المفروضة
الغير المتناهي طولا وعرضا الخط المقاطع على قائمة الغير المتناهي متناه وتلك الجوانب ابلغ فطولا وعرضا الى سمت ذلك



الى تمت تلك الخطوط المتقاطعة على المركز فان كان المقصود في الاستدلال ان السطوح المحصورة بين كل
ساقين متناه فمجموعها متناه فهذا القدر مسلم ولكن لا يلزم منه تناهي السطح كما في الطول [illegible] لانه لم
يلزم التناهي في الجوانب التي امتدت الخطوط في تلك الجوانب غير متناه تلك الجوانب طولا وعرضا غاية
ما لزم انه كل واحدة يفرض قاطع لتلك الخطوط محيط لها متناه السطوح ولا يلزم تناهي السطح البتة نعم لو كفى
هذا القدر في اثبات التناهي في جهة من الجهات لما احتيج الى تحمل تلك المسافة الطويلة من اثبات تساوي المثلثات
بالمقدمات الهندسية الطويلة الا ان يقال بل يكفي ان يقال لو كان السطح غير متناه فلنفرض ثلثة خطوط متقاطعة
على نقطة ذاهبة الى غير النهاية فسعة العالم مقسومة بهذه الخطوط وكل قسم منها متناه فالمجموع متناه وان
كان تقرير الاستدلال ان الخطوط كلما امتدت حدث في كل مرتبة مثلث متساوي الاضلاع ويكون الوتر مساويا
للضلع فاذا امتدت الى غير النهاية يكون هناك وتر في كل مثلث مثل الضلع والوتر متناه للانحصار فالاضلاع
متناهية للتساوي فهذا البرهان قريب جدا من البرهان السلمي ويتوجه اليه المنع مثل منع الشيخ على البرهان
السلمي من منع لزوم وتر مثل الضلع الغير المتناهي بل حصول المثلث ممنوع بحيث يكون الخطوط الغير المتناهي
اضلاعه واما ان كلما يزداد الخطوط يحدث في كل مرتبة مثلثات متساوية الاضلاع مسلم لكن في كل مرتبة
يكون الخطوط متناهية واما اذا صارت الخطوط غير متناهية فلا يمكن فرض الوتر هناك حتى يحدث مثلث
كما لا يخفى فتامل قوله واعترض عليه الشيخ لعدم تسليم وجود غير متناه اه قد يجاب بدعوى ان الفطرة
تحكم بوصول الانفراج الى لا نهاية عند كون الساقين غير متناهية وكيف لا مع ان العقل يحكم بلزوم
زيادة الانفراج لامتداد الساقين وكون كل وتر معين متناهيا انما هو لكون الساقين متناهيا
واذا بلغ الساقان الى ما لا نهاية له فالانفراج يكون غير متناه بتة قطعا والقياس على العدد غير صحيح
لان التزايد فيه غير متناه بمعنى لا تقف عند حد ولم يوجد فيه عدد غير متناه وبالجملة ان زيادة
الانفراج حسب امتداد الساقين من لوازم امتداد الساقين فاذا امتدا الى غير النهاية يحكم
العقل اجمالا ان الانفراج غير متناه فتامل فيه فانه موضع تامل قوله وايضا كون الزيادات متساوية
او متناقصة اه قد يخفى ان الزيادات الغير المتناهية المتناقصة لا يورث عدم التناهي فنذكر ثم فوق
ذلك الكلام آخر هو ان الاوتار الواصلة خطوط متصلة وليست قدر الزيادة الموجودة في البعد الفوقاني

متقررة حاصلا بالفعل بمعنى وجود الزيادة فيه ان البعد الفوقاني بحيث اذا اخذ الامتداد فيه قدر زاد

[illegible] فاذا اجتمعت الزيادات المتناقصة على هذا [illegible] عدم التناهي

[illegible] متناه متصل غير متناهية لوجود الاجزاء المتناقصة بالقوة فيه غير متناهية فافهم

عن هذا الايراد بان نسبة البعدين اعني مقدمات مهدها الشيخ من فرض البعد الاصل وفرض الزيادات

متساوية وان كل زيادة موجودة في بعد ثم زاد عليه ان نسبة كل زيادة بعد الى زيادة بعد اخر على

زيادة بعد الاصل كنسبة عدد الزيادات التي في ذلك البعد الى عدد زيادة ذلك الاخر حيث

فرضت الزيادات متساوية ونسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات كنسبة عدد الابعاد الى

عدد الابعاد فنسبة زيادة كل بعد الى زيادة بعد آخر كنسبة عدد الابعاد التي الى ذلك البعد

الى عدد الابعاد التي الى ذلك الآخر فيلزم ان يكون كل زيادة موجودة في بعد نسبة زيادة الى

زيادة البعيد البعد الزائد على بعد الاصل كنسبة عدد الزيادات المشتمل عليها الى عدد زيادة

البعد الزائد على بعد الاصل او نسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد ولما كان عدد الزيادات

وعدد الابعاد غير متناهية فنسبة عدد الزيادات الى عدد زيادات البعد الزائد على بعد الاصل

نسبة غير متناه الى متناه وكذا نسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد فاذن لا بد ان يكون بعد

مشتمل على زيادات يكون نسبة زيادته الى زيادة الزائد على بعد الاصل كنسبة عدد الزيادات

الغير المتناهية الى المتناهية فيلزم اشتماله على زيادات غير متناهية والمشتمل على غير المتناهي غير متناه

لانه حيث فرض الزيادات متساوية اي لقدر واحد فيكون هذا القدر عادا للجميع فلا احتمال

يكون نسبة حار قوله وهو ان قياس الكل المجموعي اه هذا ماخوذ من كلام الامام حيث منع

كون الزيادات الغير المتناهية في بعد وقال ليس في الدليل مقدمة تقبل المنع الا انه اذا كان كل

زيادة في بعد فيكون الزيادات الغير المتناهية في بعد ثم انهم ادعوا ان الحكم الذي يتعلق بالكل

فرد ولم يكفي الانفراد شرطا لثبوت ذلك الحكم بل يتعلق بالفرق حال الاجتماع والانفراد فالحكم

على كل يلزمه الحكم على الكل في نفيهم البرهان العرشي هو ان ما بين كل حد حد متناه فالمجموع متناه

وفي نفيهم برهان الوسط والطرف هو انه لو ذهبت السلسلة الى عدم النهاية فكل واحد واحد

واحد واحد من احادها وسط لكونه بين طرفين فالكل وسط لا طرف لان البرهانين يرجع
ان الحكم المتعلق بكل فرد من التناهي والوسطية يتعلق بالمجموع وهذا قياس [illegible] الكل كما قال
بان الحكم بالتناهي والوسطية يصدق على كل فرد في الجانبين فيسري الى الكل وعلى هذا فيتم
المقدمة المذكورة فيتم الكلام هنا ايضا لان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة يصدق على كل فرد
في الجانبين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتمال البعد على الزيادات الغير المتناهية ويتم المطلوب لكن على
هذا لا يحتاج الى التناسب كما لا يخفى لا يقال فح يرجع البرهان السلمي الى العرشي لان باشتراك الدليلين
في مقدمة لا يتحدان ولا باس به اصلا نعم لو اخذ الدليل بتمامه لاثبات مقدمة من دليل اخر يكون طويلا و
اما اخذ بعض المقدمات فلا يظهر فيه باس ثم ان المقدمة المذكورة المدعاة ماذا اريد ان الحكم المتعلق بكل
على كل ود — اذا كان بحيث يصح على كل فرد فكل مجموع فمسلم لا انه الحكم على الكل مستلزمان لكن كون الحكم فيما نحن
فيه من هذا القبيل محل بحث لان الحكم بكون زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما الزيادات
الغير المتناهية فيمتنع كونها في بعد وكذا الحكم بتناهي كل ما بين حاصرين لا يصح على المجموع الغير المتناهي ومن ادعى
فعليه البيان وكذا الحكم بالوسطية لا يصح على الكل ومن ادعى فعليه البيان وان اريد ان الحكم المتعلق بكل واحد
يصدق على كل واحد واحد سواء وجد واحد فقط او مقارنا مع واحد آخر فهناك الحكم على المجموع وعلى كل واحد متلازمان
فذلك مم الا ترى انه يصدق على كل واحد واحد من الاعداد التي تحت العشرة ومن احادها يصدق عليه انه
اقل من العشرة وان هذا الحكم يصدق على كل واحد واحد منها سواء وجد منفردا او مع الآخر ولا يصح على المجموع فتامل
لم لا يجوز كون مجموع اعداد الزيادات مع هذا سؤال ماخوذ مما قال النصير الطوسي في جواب الامام انا لا نقول
بان كل زيادة يجب اذا كان في بعد مجموع الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل نقول ان كل زيادة وكل مجموع
زيادات في بعد فيلزم منه ان مجموع الزيادات في بعد لان هذا المجموع ايضا مجموع زيادات وما قال في
الجواب هو بعينه ما قال المحاكم في جوابه قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم لو كانت الزاوية حادة
خلاصته ان السطح الغير المتناهي بين الخطين انما يكون محصورا بينهما اذا كان السطح بحيث يكون اذا
اخرج الخط عليه من احد الخطين وتميز على السطح ينقطع بالخط الآخر وهذا لا يمكن اذا كان الزاوية قائمة
لان العمود المخرج على احد الضلعين يكون موازيا للضلع الآخر فلا ينقطع بالضلع الاخر وهذا لان العمود

والضلع الاخر قد خرجا من احد الضلعين واحد ما عليه قايمتين فيجب الموازاة لانه قد بين اقليدس بان

... احدنا مع زاويتين قايمتين او مسا ويتين لهما فالخط ... مان والما اذا

الزاوية ب ... ساوة فالعمود الخارج عن احد الضلعين الى الاخر يكون قاطعا للضلع الاخر لما في م

اقليدس ان كل خطين خرجا من واحد واحد مع زاويتين اقل من قايمتين فالخطان يلتقيان قوله

اقول لا نسلم وجود سطح غير متناه في العرض اه يعني ان عرض السطح المحاط بالضلعين هو الوتر الذي

والطول هو جانب الضلعين والسطح ههنا وان كان غير متناه لكن عدم متناهيته في جانب الضلعين لانه

يمكن ان تميز عليه وتر من الاوتار لان كل وتر ينقطع بالضلعين وسعى قوله خطوط متوازية سطوح متفرقة

بينها اي غير الهها وما قال ان العمود المخرج من احد الضلعين ينقطع بالضلع الآخر فمسلم لكن هذا العمود

غير مار بالسطح تماما حتى يلزم الانحصار لان هذا العمود لا بد ان ينقطع بالضلع الاخر على نقطة متدو

تلك النقطة متوازيات غير متناهية وسطوح متفرقة بينها غير متناه لم تمر هذا العمود فتامل قوله

لان الشكل هو الهيئة الحاصلة اه فيه مخالفة لما عليه اهل الهندسة لانهم يقولون الشكل المقدار

المحاط بالحدود او الحد الواحد والنزاع في الاصطلاح ويخرج محيط الدايرة مع ان الهيئة

الحاصلة باحاطة شكل الف ... هيئة احاطة السطح بالكثرة شكلا والتفرقة في الشكل على احدهما

دون الاخر صعب قوله ذلك ان تعم الشكل اي في قول المص رحمة الله فيكون مشكلا ولا يجدي

التخصيص ههنا قوله اذ الثابت بالبرهان السلمي اه نقل عن المغربي تقرير للسلمي يجب ... يبطل

به عدم التناهي في جهة ايضا هو انه اذا كان خط غير متناه في الطول فليكن خط متناه موازيا له

وبعض الخط بين طرف هذا المتناهي ونقطة على الخط الغير المتناهي ويصل بين الطرف الآخر من

المتناهي ونقطة التقاطع بين هذا الوصل وبين الخط الغير المتناهي ليكون هذا الواصل والخط ...

ساقا مثلث الواصل الاول وترا ثم يفرض على الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية فوق نقطة تقاطع الخطوط

ثم يصل بين نقطة تقاطع الساقين وتلك النقطة خطوطا بهذه الصورة فتبين هذا الخطوط تفرز قدر

من الخط الذي هو الوتر المفروض والا كانت هذه الخطوط غير متناه فيكون بين تلك الخطوط اقدار

غير متناهية هي اجزاء للوتر المفروض فيكون الوتر غير متناه لاشتمالها على اجزاء غير متناهية مع انه محصور

يتخ انه مخصوص ببعض المحاجرين بيقف انه خاص بهذه الحجة ظاهر فانه الخطوط الامتدادية بالنقاط المفروضة الغير المتناهية لا يمكن ان يوجد الكل بالفعل وكيف فان هذه الخطوط مفروضة مقدّرة ولا يمكن خروج اجزاء المفروض الغير المتناهية بالفعل الى الخطوط المذكورة وبهذه تمكنه الخروج الى الفعل بالنظر الى طبيعة الامتداد لو فاجزاء الخط الواصل بين الخط المتناهي وغير المتناهي اجزاء وبهذه لا يلزم منه عدم التناهي للخط الا اذا كانت تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية وهو في خبر المنع بل لا يمكن تساوي ما بين تلك الخطوط من اجزاء الخط الواصل كما لا يخفى على انا قد بينا سابقاً ان الاجزاء المتناقضة لو كانت بالفعل لا يورث عدم التناهي فلو فرض الخطوط الواصلة بالفعل فلا يوجب تناهي الخط فتامل قوله اما ان يكون للجسمية اه قد اورد الشيخ المحقق في الاشارات بهذه العبارة فقد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه التشكل في الوجود فلا يخ اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه او يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل موثر فيه او يلزمه لسبب الحامل والامور التي يكتنف بالحامل وفسر هذا التشقيق النصير الطوسي لزوم التشكل اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها في ذلك اللزوم والاول اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسه وعلى هذا لا بد ان يراد بقوله لو انفرد بنفسه عن نفسه ان يكون لزوم التشكل له بنفسه سواء كان الاقتضاء بلا واسطة او بلازم من لوازمه ولا يمكن ان يعمم السبب في الشق الثاني بحيث يعم اللازم لانه قال في ابطال الشق الثاني ولو لزم ذلك لسبب فاعل موثر فيه وهو منفرد بنفسه لكان المقدار الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل وكان فيه قوة الانفعال وقد بينت استحالة هذا وهذا لا يتم الا اذا كان السبب الموثر ممكن الزوال واما اذا كان لازما من لوازم الامتداد فلا يلزم قوة الفصل والانفعال وهذا ظاهر جدا قوله لكن المحال من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي هذا بناء على ما تقرر عند الشيخ ان كل كلي متكثر الافراد لا يكون تكثره الا من جهة المادة والصورة اذا فرضت قابلة للتشكل وهي مجردة عن المادة فلا يمكن تكثر الاشخاص للتشكل ح واما اذا لوحظت جهة الفاعلية فقط فلا يلزم الا عدم الاختلاف النوعي دون الشخصي وهذا لان معلول الواحد النوعي لا يكون واحداً

تشخصاً وهذا الواحد النوعي يجوز ان يتعدد اشخاصه من جهة المواد ثم قال بل على تقدير
[illegible] ما ذكر كان بالنظر الى نفس مفهومي القابلية والفاعلية وان قيام
عدم [illegible] يطلقا لا شخصا ولا نوعا لان المقتضي لما كان طبيعة نوعية مقتضاها [illegible]
نوعيا والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضي ثم هذا الواحد النوعي يكون منحصرا في شخص واحد لان تعدد الاشخاص
للنوع انما يكون من جهة المادة وههنا قد فرض التجرد عن المادة فلا يتعدد في الشكل التعدد فيلزم ان يكون
شكل واحد لجميع الاجسام فيلزم ارتفاع التعدد عن الاجسام كما سيصرح انه فيما بعد هذا تقرير كلامه
وبعد فيه نظر لانه يجوز ان يكون للامتداد الذي هو الصورة تعينا واحدا من جهة فقد ان المادة
وتعينات اخر من جهة قيام بالمادة ويكون شكل من الاشكال لازما للتشخص الحاصل من جهة التجرد
ويكون في الاشكال للصور القائمة فلا يلزم عدم التعدد في الاشكال ويكون المقتضي لهذا الشكل
الصورة الجسمية بشرط التجرد فتامل قوله وعلى التقديرين يلزم مماثلة الجزء والكل في الشكل اه الزم
هذه الاستحالة الشيخ على الشق الاول من ترديده حيث قال ولو لزم منفردا انفصل عن نفسه
تشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء من
مقدار ما يلزمه كليته وبين اللازم المحقق الطوسي وقال يلزم التشابه اولا في نفس المقدار
وذلك لان الاختلاف فيه انما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات
المختلفة المقتضية لذلك وبالجملة بسبب انفعالات المادة عن غيرها ثم فيما يتبع المقادير وهو هيئات
التناهي والتشكلات ويجب ان يلزم كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار
ولوازمه فيكون فرض القليل والكثير واحدا ولا يكون الجزء والكلية والا الكثرة والقلة والعرض
بان انتفاء فرض الكلية والجزئية وذلك لان الاختلاف الكل والجزء فرع التغاير والتغاير في
الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم
التغاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للايضاح انتهى والصواب ان يقول المحال اللازم في
هذا القسم هو ان لا يوجد فرد من الاجسام لان وجود الامتداد ملزوم للكلية والجزئية وهما منتفيان
فلو سلم تمامه ما قال ليس [illegible] للازم التعدد ومآل انتفاء الوجود [illegible] ما قرره الكلام لا يخ

لا یخفی لکن لقائل ان یقول لا نسلم ان الاختلاف فی المقدار لا یکون الا بانفعالات ما ویه من الفصل والوصل او
غیرها لان الاختلاف فی المقدار یجوز ان یکون فطریا لا ما یعال من حال الی حال کالتخلخل والتکاثف
فانفصال بعضها عن بعض فطریا وکذا الوصل بین اجزاء کل من المقادیر ایضا فطری فلا یحتاج فیه الی المادة
نعم ان تبنی الکلام علی ان انفصال بعض عن بعض مستلزم لصحة انفصال بعض اجزاء کل متصل منهما عن الاخر انفصالا
فطریا او طاریا تم الکلام لکن ح یکفی ذلک فی المط ویلغو هذه المسافة الطویلة ویلزم الاتفاق ان
الی الجهة ان بقة ثم لزوم تشابه مقدار الکل والجزء غیر ظ لان الجزء المقداری لا وجود له فی العین انما
هو فی التوهم ولا یلزم من اتفاق الجسمیة اتصاف الاجزاء الموجود منها بمقدار اتصاف المعدوم واما الموجود
فی التوهم فغیره للتوهم مداخل وبه یحصل المقدار الاقل فیه فتامل ولو بنی الکلام علی ان التعدد فی الکلی المتکثر
الاشخاص لا یکون الا بالمادة فح یلغو هذه المقدمات ویبقی النظر فی صحة هذه المقدمة ثم فی نفعها ههنا و
سیجی ان شاء الله تعالی فانتظر قوله واعترض علیه بان تشکل الفلک اه هذا الاعتراض غیر مختص بالفلک
بل یمکن تقریره فی البسیط العنصری ایضا کالنار مثلا فلا یمکن ان یجاب الفلک لا یمکن تقسیمه علی رایهم
وقبل القسمة لا کلیة ولا جزئیة وایضا قد ینقلب هذا الی اصل الدلیل لان الصورة المفروضة التجرد تستحیل
علیها الانقسام بالنظر الی التجرد کما استحال علی الفلک بالنظر الی الصورة النوعیة ثم النظر الطوسی بزعم
لزوم تشابه مقدار الکل والجزء الفرضی کما یفصح عنه عبارته والفلک یمکن فرض الجزء فیه قطعا قوله
واجیب عنه بان الاثار کما یختلف اه قال الشیخ فی الجواب فنقول لک ان التشکل حصل للفلک عن طبیعة
قوة او حیث لهیولاه تلک الجزئیة ولم یکن ذلک لها عن نفسها وعن جزء منها فلما وجب بایجاب ذلک
السبب ان لا یکون لما یفرض بعد ذلک جزءا ما للکل یکون جزءا مفروضا بعد حصول صورة الکل وهذا عارض
ومانع بسبب مقارنة ما یقبل تلک الصورة ویحملها ویجری لها واما المقدار لو انفرد بنفسه ولم یکن هناک
شی یوجب شیئا الا الطبیعة المقداریة وتلک الطبیعة واحدة لم یصر کلا وغیر کل بحسب ذلک الفرض لان
نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل فلا یجب ان یستحق شیئا معینا مما یختلف فیه حتی نفس الکلیة فلیس
یمکن ان یقع ههنا لحقها من غیرها شی بحسب الامکان وقوة ما او صلاح موضوع لم یکن سابقا ثم منع ذلک
ان صار ما هو الجزء بحاله مخالفه انتهی وحاصله علی ما یفصح عنه کلامه ان المقتضی فی الفلک للتشکل طبیعة قوة فیه

هو الصورة النوعية لكن ليست تامة في الاقتضاء بل على حسب استعداد المادة و
[illegible] شكلا معينا فاعطي تلك القوة ذلك المقدار وذلك الشكل ثم هذا الاستعداد ملزوم لان
[illegible] فاستعدت تلك المادة لذلك ايضا لكن هذا الاستعداد بعروض عارض عرض
الجزء وتقدم مقدار الكل وشكله لا يمكن الا بان لا يكون لما يفرض جزءا فالقوة اعطيت بحسب هذا العارض
ذلك الاستعداد ذلك واما لو فرضت الصورة مجردة فلا يكون هناك مادة والاستعداد بل يكون اقتضاؤها
تاما كاقتضاء الاربعة للزوجية فلا يتخلف في فرد من افراد ماهية الجسمية المجردة فيكون للجزء ما للكل فيرتفع الكلية
والجزئية ولا يؤثر فيه عروض العارض هذا والمحاكم في الجواب ما ذكر في الشرح ولا يخفى عليك انطباق كلامه
عليه قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزء الخ هذا ظاهر الورود على ما في الشرح من تقرير الجواب
واعترض الامام رح اسناد الاختلاف بالكلية والجزئية الى المادة غير صحيح لان مادتي الكل والجزء
انكانتا متحدتين كانت الصورة وجزؤها حالتين في مادة واحدة ولم يكن احدهما اولى بالكلية والاخرى
بالجزئية وان تباينا كانت المادة مخالفة في الكلية والجزئية فيحتاج الى مادة اخرى ويتسلسل والا
فالصورة ايضا وحدها تخالف فيها الكلية والجزئية والجواب ان المادة واحدة لكنها مستعدة باعتبار
لمقدار يكون بحيث لو فرض فيه الجزء يكون اصغر منه والاستعداد امر ذاتي للمادة والقوة الفاعلة
ليست تامة في الاقتضاء بل تفعل على حسب استعداد المادة فاعطيت له مقدارا معينا ثم يلزمه مخالفة ما هو جزء
له واما الصورة المجردة فليس هناك استعداد والمادة فاعطيت له مقدارا معينا ثم يلزمه مخالفة ما هو جزء له واما
الصورة المجردة فليس هناك استعداد لفقد المادة فهي تامة في الاقتضاء كالاربع في اقتضاء الزوجية فلا يمكن
هناك ان تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض جزءا اصغر منه لان المقتضي التام في الجزء والكل سواء فتامل
قوله فلكان الاشكال والصورة تختلف بحسب اختلاف المادة الخ قد اجاب النحرير الطوسي بهذا عن
اعتراض الامام رح وقد تكرر فيه دعوى ان المادة تختلف بنفسها والماديات تختلف باختلاف المادة
في مواضع من شرحه للاشارات منها هذا الموضع ومنها في جواب ايراد الامام رح قولهم كل كلي متكثر الاشخاص
فلا يكون تكثره الا من قبل المادة بان المادة ان كانت واحدة فلا يوجب التكثر في الافراد وان كانت
متعددة فلا بد لتعدد المادة من مادة اخرى ويتسلسل واجاب الطوسي بان المادة تتعدد بذاتها والماديات

يرد عليه في هذا الموضع ويرد ايضا ظاهرا ان الهيولى في الكل والجزء متشخص واحد
بسبب تعدد الصورة فكيف يصح ان مادة الجزء والكل متغايران بالذات والله
من انه يلزم تعدد الشيء ما خرج سابقا من ان الهيولى لا تعدد فيه ولا كلية ولا جزئية انما التعدد وبا
الجزئية ويثبت تعددها اليها ويرد الموضع الاخر انه اذا جوز تعدد المادة بالذات فلا يحتاج في تعددها الى امر
زائد فليجز في المهيات كلها ولا يحتاج في تعددها الى المادة اصلا ويمكن دفع اصل الايراد بان المادة لا
تعدد فيها الا بالحقيقة واما حقيقة كل مادة فمنحصرة في شخص فالمادات تتعدد افرادها بالمادة اما لاختلافها
بالماهية كالصورة الجرمية في الافلاك واما لاختلاف اعراضها من الاستعدادات المختلفة وغيرها واما
المادة فلا اختلاف فيها الا بالحقيقة حيث يختلف وكان هذا نعم التوجيه لكلام النصير الطوسي لولا استعمالها
في جواب الايراد المورد ههنا كما لا يخفى ثم ان هذا الجواب لا يسمن ولا يغني من جوع لان المادة
حقيقتها وان انحصرت في الشخص الواحد لكن الشخص ممتاز ومتشخص والحقيقة من حيث هي صالحة لوقوع الاشتراك
فنقول ما في المادة ما به الاشتراك فهي اما نفسها ما به الامتياز بان يكون المادة متشخصة بنفسها فهذا
اذ اجزاء ماهية المادة وغيرها سواء فلا وجه للقول بان تعين الكلي المنحصر في الشخص انما يستفاد من
المادة واما غير ما به الامتياز فلا بد من حاجة المادة في تشخصها الى شيء اخر ولا يكون حالا لان
تشخص الحال من قبل المحل فاذن لا بد من محل او متعلق ح وهو المادة فالكلام في تشخصها عائد فيتسلسل
فتامل والا لا يمكن زواله اه فيه انه يجوز ان يمتنع زوال العارض بعد وجوده وان جاز
ان لا يعرض من بدء الامر فلا يلزم استعداد زوال التشكل عن الصورة المجردة فان قلت هذا العارض في
حكم اللازم فيندرج فيه قلت كلا لان هذا العارض يجوز زوالها من بدء الامر فيجوز عدم اشتراكها في افراد الاجسام
بخلاف اللازم فتامل فيه قوله لان ما هو من لواحق المادة انما هو القبول اه بهذا اتجه ما وعدنا سابقا من
بيان النظر الذي يرد على شرح حكمة العين هو ان وحدة القابل والفاعل انما يمتنع في القابل بمعنى المستعد وقد
لا يلزم على تقدير كون الصورة الجسمية فاعلة للتشكل فتامل قوله وانما انحصرت الاقسام فيما ذكر المص
انما احتاج الى هذا لان ظاهر ترديد المص غير حاصر لجواز ان لا يكون المقتضي التشكل هيئة الجسمية ولا لازمها
ولا عارضها بل امرا مباينا لكن يلزم ح اطلاق العارض على المباين الذي يمكن مفارقته عنها وهو

بقية غاية البعد فالاولى ان يقرر تركب شخص المباين بالقياس على ما ذكر في الاتم والعارض حتاما

قوله فانه بهوية تلك الصورة اما النفس المبينة اه هذا هو الذي يستدل به على ان كل كلي منكثر الاشخاص

لابد له من المادة والاولى ان يقال الهذية اما من لوازم الماهية او غيره واسطة فيلزم عدم التعدد في

الاشخاص بل ينحصر نوعه في شخصه واما من العوارض فيمكن زواله فلابد من استعداد فلابد من مادة و

اما ما في الشرح وهو المشهور فيوهم ان الهذية يصح ان يحصل بالعوارض وبعد البناء على هذا الكلام الشرح

واضح لكن يرد عليه ان بعد تسليم ما ذكر غاية ما يلزم ان يكون للكلي المنكثر الاشخاص مادة في الجملة

لا ان لكل فرد منه مادة فيجوز ان يكون الكلي المنكثر الاشخاص قد يوجد مجردا عن المادة فيحصل له

تشخص بالتجرد وقد توجد في المادة فيتعين بحسب استعداداتها تعينا واحدا واكثر واذا جاز هذا فيجوز ان

يجرد الجزء عن المادة ويحصل تشخص ازلي ابدي ويكون الكل معلول لهذا التشخص او لازم من لوازمه

فلا يلزم المادة للمجرد وانما يلزم المادة بغير هذا التشخص فتامل ثم ان في المبني عليه كلام لا يليق ذكره هاهنا

في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة قد اوردوا على هذا المطلب وجوها غير ما اورده

المصنف منها ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد فلو وجدت الهيولى متقومة بالفعل بدون الصورة

فيكون ذاتها بالفعل ولها قوة قبول الجسميات والا فقد انسلخت عن حقيقتها وما يكون مصداق الفعلية

لا يكون مصداقا للقوة اصلا فاذن يلزم ان يكون ذاتها مركبة من الهيولى والصورة وكذا ذكره الشيخ

في الشفاء وانت قد عرفت ان هذا اللازم يلزم دائما سواء كانت الهيولى مجردة او مجسمة لان

ذاتها موجودة بالفعل في الوجهين ومصداق الفعلية وانت قد عرفت ايضا ان لا استحالة في ان

يكون شيء واحد مصداقا للفعلية نفسه وللقوة الشيء اخر وايضا قد صرح الشيخ ان الفعلية في الهيولى فعلية

القوة والذي يستدعي مصداقين اذا كان الذات التي بالفعل غير القوة فلا يلزم تركب الهيولى وهذا

بعينه جار في الهيولى المجردة فان الهيولى بعد التجرد لا تنسلخ عن حقيقتها التي هي القوة ففعليتها فعلية

القوة لا غير غاية ما في الباب ان حقيقة القوة لا يكون واجبة الوجود فيجب ان يحتاج الى معطي

الفعلية ويجوز ان يكون هو الفاعل فقط لانا زعمنا ان ما به يحصل فعلية ما حقيقة القوة ما هو طار عليه

وهو الصورة ومن ادعى فلابد من تنوير دعواه من البيان ثم بعد هذه الورودات لو سلم مقدمات الحجة فلا يلزم

رم منه عدم صحة تعريها عن الصورة مطلقا لا عن خصوص الجرمية فيجوز ان يكون
عرى قابلية بها حين التعري عن الجسمية وتصير بها حقيقة محصلة غير الجسم ويكون فيها استعداد
بان يزول تلك الصورة ويقوم بدلها الجرمية فتامل ومنها انها لو صح تجردها فيجوز ان
لم توجد لها الخاص ثم يجوز ان يقوم ذي كم عند لحوق الصورة فيكون ما هو متقوم بالفعل بان لا جزء له بالطبع
يعرض له ان يبطل عنه ما يتقوم بالفعل لورود عارض فيكون للمادة المفروضة صورة عارضة يكون بها
واحدة بالفعل وبالقوة وصورة اخرى عارضة بحيث يكون بها غير واحده بالقوة فيكون بين الامرين
شي المشترك بينهما هو القابل للامرين من شانه مرة ليس فيه قوة ان ينقسم ومن شانه مرة قوة ان
ينقسم اعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الآن ان هذا الجوهر قد انقسم وصار بالفعل اثنين
وكل منهما واحده بالعدد وغير الاخر وحكمه ان يفارقه الصورة الجسمانية فليفارق كل منهما الصورة الجسمانية
ويبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالفعل وبالقوة ولا يمكن ان يتحدا الا انهما ان اتحدا وكان كل واحد منهما
موجودا فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فكيف يتحد المعدوم بالموجود
ان عدما جميعا فلا اتحاد وحدث شي ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة
وكلامنا في المادة لا في شي ذي المادة المفروضة بعينها لم ينقسم الا انه ان ازيل عنه الصورة الجسمية حتى يبقى
جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل فلا يخ اما ان يكون هذا المعنى نفي جوهرا اخر غير جسم بعينه مثل جزئيه الذي نفي
كك فيكون ح حكم الشي مع غيره وحكمه وحده من كل وجه واحدا واما ان يخالفه فلا يخ اما ان يكون لان
هذا بقي وذلك عدم فالطبيعة واحده متشابهة وانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان
يعدم ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كك واما ان يكون
بان يختلفا في المقدار فيجب ان يكون ليس لها صورة جسمانية ولها صورة مقدارية هف فقد لزم
ان الهيولى لا يتعرى عن الصورة هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في النجاة ونقل في الشفاء وقال بعد تقرير
الحجة في الشفاء وقال تقرير الحجة في الشفاء وبالجملة كل شي يجوز في وقت من الاوقات ان يصير
اثنين ففي طباع ذاته استعداد الانقسام ولا يجوز ان يفارقه وربما يمنع بعارض غير استعداد
الذات وذلك الاستعداد محال الا بمقارنة مقدار الذات [illegible] لا يخفى عليك انه كان يكفي

في تقرير الحجة ان الهيولى بعد القسمة اذ زالت عنها الصورتان وقبل القسمة كانت صورة [illegible]
الاخر وليس في الحجة دخل لما ادعى ان الهيولى حين التعري لها صورة بها يصير غير جسم وتقوم بها بالفعل
واحدا بالقوة بالفعل وعند التجسم صورة اخرى يجعلها جسما وصالحا للاثنينية لكن لما كان في مذهبهم
ان ما حقيقته القوة لا يتقوم بالفعل الا بالصورة فلا بد عند التعري من صورة ذكروا هذه المقدمات
اشارة الى ان التعري لو كان فانما يكون على هذا الوجه فتامل ثم اعلم ان الحجة المذكورة ليس
سبيلها برهانيا بل فيها تدليس سفسطي لانها مغالطة من باب اخذ ما بالذات مكان ما بالعرض
لان التعدد الحاصل في الهيولى بعد القسمة تعدد بالعرض واما نفسها فواحد بالذات كما
قدم كيف ولو كان التعدد بالذات لعاد الشخص الواحد شخصين فاذا فرض ازالة الصورة
بعد القسمة فقد زالت الكثرة الحاصلة بالقسمة لان هذه الكثرة بالذات في الصورة وانما
ينسب اليها بالعرض فاذا زالت الصورة زالت كثرتها وبقي هيولى على صرافة وحدتها و
ليس هذا اتحاد الاثنين اذ لم يكن الاثنينية في الهيولى وانما كانت في شيء اخر وقد زال فهيولى الجسمين
المنفصلين صارت بعد زوال الصورة واحدة اي باقية على وحدتها الصرفة وهيولى المتصل
قبل طريان الانفصال هو بعينه هيولى الجزء بعد طريانه امر واحد بالذات بالوحدة الشخصية
فكذا بعد فرض ازالة الصورة عنها واحدة بالوحدة الشخصية وانما بطل عنها الوحدة والكثرة
العارضان بالعرض بزوال ما هما له بالذات فتامل ويمكن ان يورد ايضا ان الاستحالة
انما لزم بعروض طريان الزوال على الصورة ويجوز ان يكون محالا انما الجائز تعري الهيولى عن
الجسمية في مبدا الخلقة واما بعد طريان الانفصال فيجوز ان يمتنع كما ان الزمان يمتنع عليه طريان الوجود
والعدم ويجوز كل منهما في مبدا الامر فتامل فيه وقوله في الشفاء وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من
الاوقات ان يصير اليه يشعر بان هيولى الافلاك في استعداد الانقسام وان امتنع لخارج
فتامل قوله لا سبيل الى كل واحد من القسمين الخ قد تبين بانه لا يمكن على التقديرين حمل الصورة
اما على الاول فلانه ان انقسم في الجهات فجسم فلا يمكن حمل الصورة والا فجوهر فرد او سطح او خط
وكل منها يمتنع في بديهة العقل وان صار ممتدا بعد عروض العارض واما على الثاني فلانها مجردة عن الابعاد

ن غير منقسمة بالذات لذاتها فيستحيل عليها الانقسام واذا لم يكن
صورة فقد خرج عن حد جرم المادة وقد اعترض عليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق بانها اذا كانت
غير منقسمة فلا يلزم ان يستحيل عليها الانقسام لذاتها بل يستحيل فرضه لانتفاء
والحاصل ان اريد بعدم الانقسام لذاتها ان ليس انقسامها في مرتبة الذات بان يكون لذاتها
قابلة للانقسام المسلوب فنسلم انها لا تنقسم لذاتها لكن لا يمنع هذا ورود الانقسام لاجل عارض
يعرض وهو هنا المقدار وان اريد ان عدم الانقسام في مرتبة الذات او باقتضاء الذات
فلزوم ذلك ممنوع بل ذات الهيولى غير مقتضية لشيء من الانقسام واللاانقسام ويكون حالها بهما بان
يعرض لكل منهما انما نشأ من خارج واجاب عنه الشيخ في حواشي حكمة الاشراق بان وجود الهيولى ان كان
وجود ذي وضع فيكون اما جسما او منقسما وان كان وجود غير ذي وضع مع كونها جوهرا مستقل الوجود
فهي من المفارقات العقلية وقد برهن على ان ما وجوده هذا الوجود يكون عاقلا لذاته ومعقولا بالفعل
ويستحيل ان يقبل الانقسام وعوارض الاجسام وانت لا يذهب عليك ان الكلام في ان المفارق
عن الاحياز والابعاد لا يقبل الانقسام بل منها ما هو قوة واستعداد للجسم وعروض عوارض الجسم والبرهان
اعني ما ذكرته برهانا انما قام على ان ما وجوده لنفسه يكون عاقلا ومعقولا واما ما يكون وجوده وجود قوة
واستعداد للعوارض الجسمانية فلا يلزم ان يكون عاقلا ومعقولا فالاولى ان يقال ان الهيولى اذا صارت
غير ذات وضع وتجردت عن الاحياز والابعاد لا يصلح لقبول شيء ومن ذي وضع بالضرورة كما مر
عند اثبات الاتصال الذاتي للجسم ولا يرد هنا ما اورد هناك كما يظهر بادنى تأمل وتفصيل هذا ما قال الشيخ
في النجاة واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه الاشارة بل هو كالجوهر المفارق ثم يحل اما ان يحل فيه
المقدار المحصل دفعة او يتحرك اليه على الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة ففي ان وقت اتصاف المقدار
به عند حادث المقدار حيث اتصاف اليه فيكون لا محالة حادثة هو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر
متحيزا او لا يجوز ان يكون التحيز له مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص واما ان كان قبوله للمقدار
لا دفعة بل على ترتيب فكل ما من شأنه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون
ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل لا وضع له والا فرض وانتهى تقريره ... ان ما لا وضع له ولا انقسام

لا يمكن ان يقوم به ماله وضع وانقسام لان هذا الوضع انما يوجد في متحيز مكيف يقوم به ما ليس فيه وضع ومقداره

فافهم قوله ويمكن ان باعتبار الثاني اي حاصل ابطال الشق الثاني ابداه المعترض من ان يكون الهيولى ذا

وضع بالغير لا يمكن الا على تقدير تجسمها دون تجردها وانما لم يذكره المستدل لظهور بطلانه وكل منهما

اي من كون الهيولى اي وجه لبطلانها ظاهر لان ماله وضع بالذات يمكن الاشارة الى كل جزء فرض

انقسم في جهة لا ينقسم فالاولى ان يخصص الحكم اي انما قال فالاولى لانه يمكن ارجاع قول

الحاكم بامتناع تداخل الجواهر اليه قوله الاطراف كما هو التحقيق ليست الا نهايات لذويها

الصواب صوابها او ذوي النهايات وحاصله ان النهايات ليست امورا موجودة في

النهايات بل هي نفس النهايات وهي عدمية لانها الانقطاع نعم ينتزع من الانقطاع امور يسمى نقاطا

او خطوطا او سطوحا فالتداخل في النهاية تداخل في الجسم الذي هو الجوهر المتحيز بالذات واشار

بقوله كما هو التحقيق انه مخالف المشهور لكنه التحقيق واما على المشهور فيجاب بان النهايات حالة

في الجسم بواسطة او بلا واسطة فالتداخل فيها تداخل في الجسم اذ لا وضع للنهايات الا وضع

الجسم فالاتحاد معها في الوضع والاشارة اتحاد مع الجسم فيهما فتامل قوله واما انه لا سبيل الى

الثاني فلانها اذا كانت الهيولى مجردة اي اعترض عليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق بان اختصاصها

في مكان خاص بعدم المخصص لا لاستحالة التجرد عليها بما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وبقي

الهيولى مجردة لا يمكن عليها بعد ذلك لبس الصورة بعدم المخصص بمكان واستحالة الشي للتجرد هو عدم

العلة لا يدل على استحالته في نفسه والجواب عنه ظاهر لان اللازم من الدليل ان ليس شي يصلح للتخصيص والعلة

لو توهمت في الجزء وما يصلح العلية من المحالات لهذا فانها فوقوع الهيولى في الجزء محال بالذات فالهيولى

المجردة مستلزمة للمحال بالذات عند التلبس الممكن فيصير محالا بالذات وبعبارة اخرى ان التجرد للهيولى اذا

صار محالا بالذات لم يكن قابلا فقد خرج من حد جزم حقيقتها التي هي القوة للتقدر والتجرد واما

اجاب به الشيخ من ان المقصود انها لما كانت جوهرا قابلا محضا فنسبتها الى جميع المقادير والاحياز

نسبة واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقدارية ولوازمها فلو كان لها وجود قبل التجسم لامتنع

تخصيصها بشي لا لان ذلك يقتضي التخصص معدوم في العالم ومفقود فيه بل لان قبول الهيولى

بعض الشي سابق عليها مستحيل اذ القابل لشي مخصوص من جملة الاشياء
قبل الاختصاص سابق عليه وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى مخصص يكون
وجود ذلك القابل صرفا من العلية انتهى وانت لا يذهب عليك انه لم يرد انه
اراد قبول الهيولى اياها قبل ان يتعين بعلة مقيدة لنفيها محال فمسلم لكن لا يلزم منه شي بعد ما هنا
لان الهيولى موجودة من فاعله ولا يصح عليها تجرد بعدم وجود علته وان اراد ان القبول لشي
مخصوص يستدعي ان يكون لها اختصاص قبل القبول ثم لا بد لذلك الاختصاص قبل هذا الاختصاص
وهكذا لا الى نهاية فهذا فاسد لان قبول القابل لا يحتاج الى اختصاص سابق لان القابل علة
فله خصوصية مع مقبوله بنفسه ولا يحتاج في القبول الى الاختصاصات الغير المتناهية كما لا يحتاج الفاعل
الى اختصاصات غير متناهية وان اراد ان القبول لشي مخصوص انما يكون اذا كان للمقبول
كالتجرد مثلا علة تخصص بها وجود المقبول للقابل وهو مع لا قتضائه الى آلته معا به ما لزم استحالة
الا امتناع وجود العلة فحينئذ التجرد محال لفقدان العلة فهو ممكن بالذات محال بالغير فلا يلزم
استحالة الهيولى المجردة فبقي اعتراض الشيخ المقبول على حاله وان كان مقصوده ان ليس شي
يصلح للعلة للتجرد ونحوه فيكون اذن من قبيل المستحيلات فلا نعد ما قال لان الافتقار الى الة لا يفيد
ان لا يكون شي يصلح للعلية ولا ان لا يكون هو قابلا ويكفي ما اقدنا بلغو هذا التطويل الغير المفيد
واجاب العلامة في شرحه بانه اذا سلمت دلالة الحج على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها
بالصورة انعكس بالنقيض الى ان الهيولى المقترنة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة
بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وفيه انه انما يسلم دلالة الحجة على عدم جواز اقترانها
لانتفاء علتها عن الوجود ولم يسلم دلالتها على عدم اقترانها فغاية ما يلزم ان لا يقع اقتران
الهيولى المجرد لا انه لا يمكن لذاته فما يلزم بعكس النقيض الا ان المقترنة بالصورة لا يقع خلوها
عنها الا ان يقال اكتفى العلامة باستحالة الهيولى المجردة بالغير وفيه بعد كما لا يخفى ثم اعلم
ان الشيخ ابطل هذا الشق بوجه اخر هو ان الهيولى اذا لم يكن ذات وضع ويكون مجردة عن
المقدار والصورة فنسبتها الى جميع الاقطار والابعاد واحدة فلا يتعين لها قطر دون [illegible]

فلابد لها من سبب فهذا السبب لايخ اما ان يكون من قبل الصورة او الاعراض اللاحقة
بها او سبب من الخارج فان كان من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار بتوسط امر اخر او استعداد
خاص فيكون حكم هذا الشق حكم الاول فيرجع الى ان الاجسام لاختلاف احوالها تختلف
مقاديرها وعلى هذا لابد من تلبس الصورة واما ان يفيد من دون توسط فيكون الاجسام
متساوية الاستحقاق للكم ومتساوية الاحجام لان فعل السبب لم يتخلط باستعداد فالافاضة
افاضة واحدة هذا خلاصة ما في الشفاء والنجاة والى ان الرجوع الى ان اختلاف الاجسام
في المقدار لاختلاف احوالها يوجب تلبس الصورة فلان الاحوال المقتضية للمقدار لا يكون
الاحوال التي معها النسبة الى المقادير واحدة فلا يكون تلك الاحوال احوال التشاوت
من التجرد فلابد ان يكون تلك الاحوال ات التجرد فيلزم التلبس ثم المحال اللازم على
الشق الاخير لزوم الرجحان بلا مرجح او صدور جميع المقادير دفعة واحدة وصيرورتها
متساوية حتى مقدار الكل والجزء ولعله هو مراد الشيخ يعني انه لو افاض المقيد على الهيولى
للتساوي نسبة المقادير اليها لصدرت تلك المقادير دفعة وصارت بها متساوية
لتساوي الاستحقاق حذرا عن الرجحان بلا مرجح فالعدم في قوله فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق
للتعهد اي يكون تلك الاجسام الحاصلة بافاضة الصور على الهيولى المجردة متساوية الاستحقاق
فيصير متساوية الاحجام لان الافاضة افاضة واحدة والرجحان من دون مرجح باطل ولم يرد
لزوم تساوي احجام جميع الاجسام حتى يرد عليه ان الهيولى المجردة يجوز ان لا يكون هيولى
الاجسام حتى يلزم تساوي احجامها ثم يرد عليه ما يرد على الحجة التي ذكرت في المتن جواز
من استحالة تلبس الصورة عليها ومن كون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي لا يقبل الا مقدار
واحدا الى غير ذلك ويدفع بما يدفع به عن تلك الحجة فتامل قوله لان المرجح اما انفاعل
ثم قد يقال ان المرجح فاعل الجسمية والجزء من لوازمها فاخذ ما اوجدها في جزء وتعين الجزء
يكون لحكمة ولا يجب ان يكون بخصوص الاستعداد والفاعل انما يفعل بالارادة فيفعل
ما يشاء على وجه حكمة وعلم فتامل فيه فانه وان كان احتمالا صحيحا لكن لا يقبله الترباض بالفلسفة

بالفلسفة قوله واما المخصصات السماوية من ان الاوضاع الخ هذه المقدمة يدعونها ويدعون
ان لها لكنها غير ظاهرة البديهية ولا ينبهون عليها بوجه قوله اذ حقيقة الهيولى ليست الا
القوة اه فان قلت هذه مقدمة لم يدل عليها دليل انما ذكرها الشيخ في جواب النقض على
برهان القوة والفعل بالهيولى قلت يمكن ان يستدل عليه بما ذكر في ذلك البرهان بانه لو كان
حقيقة الهيولى امر غير القوة فيكون بتلك الحقيقة بالفعل ويكون فيها قوة ايضا فيلزم تركبها
من مادة وصورة فلا يكون مادة اولى ويتوجه عليه ما يرد على برهان القوة والفعل لكن
الكلام بعد تسليم دليل اثبات الهيولى ثم ان الكلام لا يتوقف على هذه المقدمة بل يكفي ان
يقال ان الكلام في الجوهر القابل للصورة الجسمية الذي دل عليه البرهان معرى عن الصورة
الجسمية فلو لم يكن حين التعري قابلا لعروض الصورة الجسمية فلا كلام في عروضها فتامل فيه ثم يرد عليه
انه هب ان الهيولى حقيقتها القوة والاستعداد ولكن لا يلزم ان يصح عليها ورود الصورة بعد التعري
بل يجوز ان يكون استعدادها قبولها بان يعرض الجسمية من مبدا الامر فيستعد لكل صفة وليس يلزم
من كون شي محضا للقوة على شي ان يكون المقبول ممكنا له دائما في كل حال بل انما يلزم للقابل ان
يمكن له المقبول بايجاد جاعل وتحقق شروط نحو وجوده الذي يمكن له ويجوز ان ما في طبيعة الصورة الا
الوجود من مبدا الامر ولا يمكن وجودها بعد انتفائها راسا فلا يخرج الهيولى من عدم قبولها بعد انعدامها
راسا خروجها عن حد حريم حقيقتها والحق ان كل هذا مكابرة لان البديهة حاكمة بان طروق الصورة
ممكن بما كان مستعد الجوهر فذاته لا ينفك عنه الاستعداد وتامل فيه قوله لان استلزام العقل الاول
اه يعني استلزام الممكن المحال انما يصح اذا كان الممكن محالا بالغير فلا يجعل هذه الاستلزام يستلزم
المحال واما فيما نحن فالاستحالة انما نشأت لان الاشياء لا يصلح للعلية حتى يستحيل
فقدانها فالاستحالة لم تثبت بالغير والمفضي الى الاستحالة تعري القابل عن المقبول فهو المحال
بالذات فتامل فيه ولا تخل كلام على ما هو المشهور ان الممكن لا يستلزم المحال ومن عدم العقل
الاول لا يلزم منه المحال من عدم نفسه بل بملاحظة امر خارج نحو هو علاقة العلية للواجب فاستلزام
للمح لوجود هذه العلاقة لا نفسه بل اللازم بالذات انتفاء هذه العلاقة لان هذا خلاف

ما علیه الشیخ فانه قد اصرّ فی الاسفار علی ان الممکن لیستلزم المحال والا

من الممکنات والقول بان عدم العقل انما یستلزم انتفاء هذه العلاقة لایجدی لان

العلاقة ... لان الواجب مع جمیع جهاته واجب وایضا واللزوم لاجل هذه العلاقة فان اراد

هذه العلاقة والسطر فی اللزوم وهو لازم فلا یفید المطلوب وان اراد به هذه ممکن الزوال فنقول انه باطل وما قالوا لو کان

کل الممکن ملزوما للمحال لا امکن انفکاک اللازم عن الملزوم او امکن وجود المحال ففیه انه لم یفرق بین الامکان

بالنظر الی الغیر وبین الامکان بالذات فالذی یجب للازم ان یکون بالنظر الی الملزوم بل یجب

یمتنع الانفکاک ولایلزم منه امکان وجوده فی نفسه والتحقیق فی هذا المقام ان اللزوم فی الممکنات

انما یکون بعلاقة والعلیة کما سیجیء فالممکن اذا استلزم المحال فاللزوم لایکون الا بحیث یکون المحال

علة للممکن وحکمه غیر ممکن وکذا المعلولیة لثالث غیر ممکن ومعنی لم یکن بین الممکن والمحال هذه العلاقة لا یتصور

اللزوم بینهما فاذا استلزم مفهوم للمحال من دون هذه العلاقة کما فیما نحن فیه یلزم استحالته بالذات

فتامل فیه قوله وهذا الجواب ضعیف اه لان تخصیص الکلام باصل الابداع لاثبت اللزوم قطعا بل الذی

ینبغی ان یدعی ان هیولی الاجسام لایصح تعریها عن الجسمیة فیرد علیه ما اورد الشیخ من انه یجوز ان یکون

التعری بعد التلبس ویستحیل اقتران الصورة بعد هذا التعری فلا یجدی هذا التخصیص لکن یرد هذا علی الجواب

الذی ارتضی به ایضا لان کون خصوصیة الهیولی الاستعداد ولا یقتضی الاستعداد لما یعرض الصورة مرة ثانیة

تعریها بعد التلبس وبطلان الصورة الشخصیة یبطل الاستعداد لها ذلک ولا یخرج عن حد حریم خصوصیتها فلیجر

مثل ذلک فی الصورة المطلقة فتامل قوله فلا یصح تخصیصها للهیولی بجزء معین والی هذا اشار الشیخ حیث

فرض الکلام فی هیولی المدرة وقال بالنسبة الی جمیع اجزاء الارض علی السواء قوله لان المخصص

للتجسم بجزء معین اه یعنی ان المخصص للجزء لایکون حالة من احوال الهیولی الحاصلة لها بالتجرد ولان تلک

الاحوال نسبتها الی جمیع الاجزاء بالسواء فالمخصص لایکون الا الاحوال الخارجیة کالاوضاع الاخر

وغیرها وهی غیر صالحة للتاثیر فیما لاوضع له انما یوثر بعد حصول الوضع لها والکلام فی نفس حصول الوضع

ما قررنا لا یمس انه یجوز ان یکون المخصص حالة حادثة فی الهیولی ویکون حدوثها بحالة اخری سابقة عنها

علی سبیل الاعداد الی غیر النهایة فتامل قوله وجوابه ان الهیولی لا تخصص لها فی ذاتها اه فیه انه یعلم انه تخصص

ثم لا تخصص لها لكن يحصل له مقدار بملاء المكان بتمامه بافتقاد الصورة النوعية ثم يحصل لها مقدار الآخر من
هذه القاسم ونحوها كما يقولون في الهيولى الجسمية وهذا لان الصورة النوعية كما يقتضي الاشكال والمقدار
المعتين فتأمل . ولما استشعر المص لورود معارضة هذا نقض اجمالي على الدليل وليس معارضة لانه لم يقم
فيه الدليل على نقض المط والشيخ قد يسمي النقض معارضة فتأمل فصل في اثبات الصورة النوعية
قوله ويسمى طبيعة ايضا اه هذا الاطلاق غير شايع قال الشيخ في الشفاء فمنها قوة تحرك وتغير ويصدر عنها
الافعال على نهج واحد من غير ارادة وقوة كذلك مع ارادة وقوة متغيرة للتحريك والفعل من غير ارادة
وقوة متغيرة التحريك والفعل مع ارادة وكذلك القسمة في السكون فالاول من الاقسام كما في هبوط الحجر
يسمى طبيعة والثاني كما للفلك في دورها يسمى نفسا فلكية والثالث كما في النبات النبات عند نموها
ونشوها ووقوفها يسمى نفسا نباتية والرابع كما للحيوان يسمى نفسا حيوانية وربما يطلق اسم الطبيعة على كل
قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة فيسمى النفس النباتية طبيعة وربما قيل طبيعة لكل ما يصدر عنه فعله من غير روية
واختيار حتى يكون العنكبوت انما تنسج بالطباع لكن الطبيعة التي بها الاجسام الطبيعية طبيعة والتي هي بذاتها
نفس ليست هي الطبيعة بالمعنى الاول وحدها المعلم الاول بانه مبدا اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات
لا بالعرض قال الشيخ في تحقيق القيود ومعنى قولنا مبدا الحركة اي مبدا فاعلي يصدر عنه التحريك في غيره
وهو الجسم ومعنى قولنا اول اي قريب بلا واسطة بينه وبين التحريك ومعنى ان يكون النفس مبدا لبعض
حركات الاجسام التي فيها ولكن بواسطة فان النفس قد يكون في المتحرك وتحرك ما هي فيه تحريكها
الانماء والاحالة لكن لا اول بل باستخدام الطبايع اعلم ان المراد بمبدا اول لكل الحركات
التي هي مبدا لها بالقياس اليه وان فان اريد البعض فلا يخرج النفس فانها مبدا للحركة المكانية واول
لا واسطة سوى الميل لا يعتبر وساطته والا فالطبيعة ايضا تحرك باحداث الميل وانما لا يعتبر وساطته
اذ لا نا نبر منه انما التأثير من الطبيعة او النفس وهو كالآلة وان اريد كل الحركات فلا يصدق
على طبايع النبات والحيوان اذ ليست الطبيعة فيهما مبدا لكل الحركات وما قلنا هو مراد الشيخ
من قوله واذا اريد ان يكون هذا الحد عاما لكل الحركات زيد فيه بلا اول ثم قال وقوله ما هو فيه
لتفرق بين الطبيعة والصناعة والقاسرات واما قوله بالذات فقد حمل على وجهين احدهما ان القابس

الى المحرك والاخر بالقياس الى المتحرك ووجه حمله على الاول ان الطبيعة

فبسببها ... التحرك ان لم يكن مانع حركته مباينة لتحركه القاسر وحمله على الوجه الثاني ان الطبيعة

ما يتحرك عن ذاته لا عن خارج وعرض الشيخ عن هذا ان الطبيعة لا يسمى طبيعة بالنظر الى الحركة

والمكان الفاعل فيها طبيعة المقسور بل القاسر ثم قال وقوله لا بالعرض قد حمل ايضا على وجهين احدهما

بالقياس الى الطبيعة والاخر بالقياس الى المتحرك ووجه حمله بالقياس الى الطبيعة ان الطبيعة مبدأ لما كان

حركته بالحقيقة لا لما تعرض والحركة بالعرض مثل حركة ساكن السفينة بحركة السفينة والوجه الاخر ان الطبيعة اذا

حركت خاتما فهي تحركها بالعرض لان تحريكها بالذات للنحاس لا للخاتم فليس الخاتم من حيث انه خاتم متحركا بالطبيعة

وكذلك لا يكون الطبيعة اذا عالج نفسه فبرأ لم يكن برأه لانه طبيب لكن من حيث انه متعالج والحاصل

ان الطبيعة لا يسمى طبيعة بالقياس الى الميل بالعرض والحركة بالعرض سواء كان المتحرك بالعرض غير المتحرك

بالذات في الوجود كما في جالس السفينة او عينه كما في النحاس والخاتم والمتعالج الذي برأ والمعالج هو

بعينه الطبيب بما لا مزيد عليه وايضا قال اما في البسائط فالصورة هي الطبيعة وانما يكون طبيعة باعتبار وصورة

باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واذا قيست الى تقويمها

للنوع سميت صورة طبيعة واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كشيء من الصورة ولا يكون كنه الصورة

فان الاجسام المركبة لا يصير هي ما هي بالقوة المتحركة لها بالذات الى جهة وحدها وانكان لا بد منها

في ان يكون هي ما هي من تلك القوى وكانت تلك القوة جزء من صورتها وكانت صورتها يجتمع من

عدة معان كما للانسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا

اجتمعت هذه كلها نوع من الاجتماع اعطيت الماهية الانسانية الان نبه هذا تحقيق امر الطبيعة عند الفلاسفة بما لا

مزيد عليه ثم بقي ههنا اشكال على تعريف الطبيعة لان نفس الفلك يحركه بالارادة لقوة جسمانية كما

فينا فالمتحرك حقيقة اما النفس والقوة الجسمانية آلة لها كما هو الظاهر لان القوة الجسمانية لا يقدر على اه

حركات غير متناهية عندهم فاذن الحد يصدق على النفس الفلكية لانها مبدأ اول لحركة ما هي فيه بالذات

لا بالعرض وان شرط في الاولية ان لا يتخلل بينه وبين المبدأ آلة ايضا فلا يصدق على الطبيعة ايضا

لانها انما تحرك بتوسط الميل واما القوة الجسمانية والنفس فمبدأ بعيد فح ينتقض الحد بهذه القوة

وليست طبيعة لانها ان عدت فاعلة فهي فاعلة بالاختيار ولا مخلص عن هذا الاشكال اللهم الا ان يقال
ان النفس تحرك الفلك باستخدام طبيعة عديمة الشعور قايمة بها وتسخيرها فالمحرك بالذات او في الطبيعة
قال قوله وقوة ايضا باعتبار تاثيرها في الغير المشهور ان القوة اعم من الصورة النوعية لان
القوى النباتية والحيوانية قوة وليست صورة جوهرية قوله لانا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل
مع الضرورة انما يقتضي ان العنصر الثقيل انما له المناسبة بالمركز فيتحرك اليه لوجود كيفية فيه هو الميل
واما ان فيه اقتضاء اذا بالذات فلا يقتضي به الضرورة قطعا بل يجوز ان يكون بجعل فاعل
مختار كذلك بارادته الازلية المتعلقة بوجود الاجسام على هذا الوجه وحركاتها كذلك وهذه الارادة
تابعة للعلم الذي تعلق في الازل على النحو الذي يقتضيه الحكمة في الايجاد التي يقصر العقول البشرية عن اكتناه
ههنا ثم العجب انهم قالوا الهيولى لا يصلح مخصصة لان نسبته الى الجميع على السواء لعدم كونها متحيزة بالذات
مع ان الصورة النوعية ايضا غير ذي وضع بالذات ولم يقولوا ان نسبتها الى جميع الاحياز على
السواء فان قيل الهيولى قابل فلا يكون فيها فعلية قيل نعم انها قابلة لكن لم لا يجوز ان يكون قابلة
لبعض الاحياز دون بعض مع كونها غير ذات وضع ولا يحتاج في التخصص بالحيز الى مخصص زايد كما يقولون
في الصورة النوعية انها مخصصة لبعض الاحياز مع كونها غير ذات وضع بالذات فتامل فيه حق التامل قوله
وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار مع عدم المنافاة ظاهرة لان الارادة صفة ترجح احد المقدورين
على الاخر ويمكن ان يكون هذا الترجح لاجل اقتضاء من الصورة النوعية لكن الكلام في ان بعد كون
الله سبحانه خالقا باختيار تام وقدرة تامة هل يدل اختلاف الاثار على وجود صورة نوعية مقتضية
لتلك الاثار ولا يفيد قوله فان نسبة البارئ تعالى الى جميع الاجسام الى اخر ما قال الا ان لا بد من
مرجح مخصص واما ان ذلك المخصص فيه اقتضاء او ان ذلك المخصص النوعية فغير لازم ولم لا يجوز
ان لا يكون للعالم امكان وجود الا على هذا النظم فيتعلق العلم على هذا النمط وتعلق ارادته القديمة
في الازل على هذا الوجه فلا يحتاج الى مخصص او يكون المخصص استعداد الجسمية المقتضية بمعنى خاص فلا
يتعلق الارادة الا على حسب الاستعداد او مخصص اخر لا نعلمه كما اقتضت الحكمة تعلق الارادة في الازل
على هذا الوجه فافهم قوله عند من يجعل نفس ارادة البارئ مرجحة بلا استحقاق وحكماء لم يجعل احد ارادة

الباري مرجحا من دون حكمة انما انكروا كون الحكمة ما زعمه الفلاسفة الم
بعبث ونظروا لما من الانسان انه لم يقبل احد ان الامور الداعية للنفس مطلقا التي لا تقتضي
الحكمة يقع في العالم واما الامور الداعية للنفس الصحيح فقد يقع عند كل عاقل لهذا وضع الفلاسفة
المغالطة وكذا لم يقبل احد ان يخلق في الانسان ابدا معنى يرى الشيء خلاف ما هو عليه واما خلق
معنى يرى الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة فلا ينكره الفلاسفة ايضا ويجعلون ذلك المعنى
غلبة الوهم وعندنا اهل الحق ذلك المعنى الاعراض عن اتباع الرسول الا ترى كيف يظن سواد الغيم
القضايا المكاونة متواترات او بديهيات اخر كما عرض لشيوخ السنة وللفلاسفة ولاجل ذلك
ينكرون خبر الاحاد التي لا شك في وقوعه وينكر شيوخ السنة وزن الاعمال ووقوع الرؤية مع
[illegible] انهما لا شك في ثبوتهما واذا عد امثال هذه لادى الى تطويل قوله قال بعض اهل الحق
ان لظهور فشل هذه المذاهب اه لا بل لسوء فهمهم هذا المذهب على وجه بل على وجه لم يريدوه هولاء
رحمهم الله تعالى وما قالوا قط يتعلق الارادة من دون حكمة حاشاهم عن ذلك انما ذلك
افتراء من امثال الشيء عليهم على ما هو دابهم وانما نفي الحكمة بالاعراض عن اخبار الله ورسوله صلعم وتاويلها
عن الظاهر وانكار الاقوال امثال ارسطاطاليس فما تروا على دين ارسطاطاليس وعن ... على ملة المصطفى قوله
ومن المشككات في هذا المقام ان استناد اختلاف الاثار اه هذا ان شك من الامام عليه الرحمة
نقض اجمالي قوله فان السنة اختلاف الصور ... دفع منهم لهذا النقض وهم يصرحون بان اختلاف
الصورة تابعة للمواد فدفعوا بان هذا يعود على اصل الدليل قوله واجيب عنه ببيان مغايرة الاعراض
اه هذا جواب من النصير الطوسي وخلاصته ان الاعراض ومباديها مختلفان في ان مقتضى الاثار
في الاجسام وان مقتضى هذا المقتضى لا يجب ان يكون فيه وفي هذه المبادي من لوازم الاجسام دون
الاعراض لانا نعلم ضرورة ان المقتضى في الماء للبرودة ولهذا يتوجه اليها عند زوال القاسر وهكذا
ولا دليل ضرورة على ان مقتضى هذا المقتضى فيه بل الضرورة دالة على خلافه لكن يقولون ان تاثير
هذا المقتضى على حسب استعداد المادة ثم هذا الجواب لا يسمن ولا يغني من جوع لان حاصل بحث الامام
ان لا بد للصور من مقتضى فان قالوا بكونه في الجسم لزم البرو وان قالوا انه خارج وافتقاره على

واقتضاه على حسب استعداد المادة فنقول لم لا يكون مثل هذا في الاعراض بان تقتضي هذه الاعراض
اعراض غير خارجة عن الجسم ويكون مقتضيها خارجا ويكون مبنى الاختلاف الاستعدادات المختلفة
الحاصلة باعداد اعراض سابقة على طريقة التسلسل في الاعراض واما الاعراض القديمة فيجعل من دون تسلسل
كما في الافلاك فلم تثبت الصورة الجوهرية فح لا توجه لهذا الجواب اصلا فتامل قوله الاول من جهة كونها
مبادي الآثار هذا المنهج هو بعينه ما ذكره المص انما ذكره ههنا ابقاء للشقوق المتروكة هناك كيف وقد ذكر
افلاطون هذا سند للمنع فلا يحتاج الى اقامة البرهان عليه قوله واذا اعتبر رصد شخص المقصود منه التقريب
الى الافهام والا ففي الرصدين فرق لانه يمكن معرفة الرصد الجسماني اذا اطلعوا على قوانينهم واما المعرفة
بالرصد الروحاني فلا يمكن الا للكامل في المجاهدة فلا يقبله المقيد بطور العقل وليس للمشائين فيه دفع لما عسى
ان يتوهم ان العقول عشرة والانواع كثيرة قوله ولا يلزم ان يأخذ الافلاك في التركيب اه فيه دفع
لما عسى ان يتوهم ان يترتب العقول بحذاء تركيب الافلاك ما عدا العقل الاول كما سيجيء في الالهيات
فدفع ذلك بان هذا غير لازم وما يذكر في الالهيات فليس بدلالة قولهم وكل هو رط لمن له اقل حدس ببعض المقدمات
المذكورة لا يعرفها الا صاحب الحدس فالمناقشة بالمنع فيها طائحة قوله واجيب عن هذين الاشكالين بمنع تغير
الدليل وابطال شق الفارق بان المعلوم بديهة ان في الاجسام نوع اقتضاء فلا بد من ان يكون
مقتضيها مقارنا للاجسام وهذا هو الذي قرر به الشارح دليل المص تنبيه ان مبادي الآثار غير خارجة
بالضرورة فاما ان يكون هيولى او الصورة الجسمية او صورة اخرى فتامل قوله الاعتراض الثالث
اه فان قلت الكلام في مبادي الاعراض باسرها فيكون خارجة عن جنس الاعراض قلت لم تشهد
الضرورة ان مبادي جميع الاعراض في الجسم انما شهدت الضرورة ان مبادي الحيز والحركة والحرارة
وامثالها في الجسم فح لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي اعراضا ثم ان الضرورة انما شهدت
بان مبادي هذه الاعراض امور مقارنة للاجسام ولا يلزم منه الدخول فيجوز ان يكون المبادي
هي الاعراض ويتسلسل مبادي الاعراض الحادثة كما قالوا في ربط الحادث بالقديم وفيه ان
شهادة الضرورة انما هي بان في الاجسام مقتض مجامع للمقتضى من الاعراض فلو كانت الاعراض
مبادي على طريق التسلسل يلزم منه المجتمعات فافهم قوله ولا يجوز ان يصدر عنه فعل بلا مشاركة وضع هذه المقدمة

لم يثبتوها بالبرهان انما ادعوا فيها الضرورة قوله بل معنى قولنا ان الطبيعة [illegible]

يح هذا الكلام من الشيخ تصريح بان ليس للصور اقتضاء انما هو اعداد بان يجعل المادة مستعدة

لهذه الاعراض كالحركة ونحوها وعلى هذا لا يصح تعريف هذه الطبيعة بانه مبدأ اول اه لا يقال ليست

من المبادي فضلا من ان يكون اول لان المراد بالمبدأ الفاعل كما صرح الشيخ فافهم قوله اما اولا

فبان الاحتياج اه خلاصة الاعتراض ان غاية ما لزم مما ذكرتم لزوم المخصصات للجسم والمادة لا عليتها فلا يلزم

كونها صورا او قوله الى الجسم اه سند للمنع وفيه اشارة الى النقض بان دليلكم يجري في الشكل ونحوه

فيلزم كونه جوهرا مع انه عرض بالاتفاق قوله ثم كون الجسم المطلق غير مقصور الوقوع اه الظ ان هذا

سند اخر للمنع ويحتمل ان يكون نقضا واراد بالمخصصات الاعراض التي هي من لوازم التشخص دون

التشخصات لانها ليست عارضة بل امور انتزاعية والمهيات متشخصة بانفسها في انحاء الوجودات

كما هو مختار المعترض الذي هو الشيخ المقتول قوله فنقول صور المركبات وقواها موجودة في المواضيع اه الظ

ان [illegible] عارضة ولا تخصص لها بجهة ويمكن ان يجعل نقضا بان ما ذكرتم لو تم لزم كون الصور المركبة مما يحتاج

[illegible] مع انها لا يمكن لانها موجودة في موضوع قوله المجموع اذا نظر الى مفهومه من حيث هو مجموع

اه ومثله يقع اذا قيل محل الصورة المركبة العناصر الممتزجة فيقال في العناصر الممتزجة شيئان ذوات

العناصر وهي ليست محتاجة الى الصور والكيفية المزاجية فان احتاجت فانما تحتاج في هذا العرض ومقوم

العرض القايم بالمحل عرض وفي قوله مقوم العرض يجوز ان يكون عرضا تسامح والصواب ومقوم العرض

يجب ان يكون عرضا لان منع الدعوى لا المنع وهذا الاشكال صعب الحل بل دليل قاطع على عرضية

الصور النوعية للمركبات وقال البعض المراد بالحاجة في تعريف المادة بالمحتاج الى ما حل فيه اعم من

الحاجة في الوجود والحاجة في التحصيل النوعي فمحل الصور التركيبية وهو العناصر الممتزجة وان لم تفتقر في الوجود

الى تلك الصور لكنها محتاج في تحصلها نوعا وبهذا القدر فاسد لان المراد الحاجة في الوجود كما صرح الشيخ

وكيف لا يكون كذلك وقد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصورة وعرضيتها مع اتفاق

الفريقين على انها تفيد التحصل النوعي واختلفوا في تجويز تركيب الماهية من الجوهر والعرض القايم به ولزم الاستغناء

لو كان التحصيل النوعي كافيا في الجوهرية قوله والا ايراد عليه بيانه عن النقدما واه حاصله منع ان الاعراض

مع ان الاعراض لا يتغير تبدلها جواب ما هو والمذكور تفصيل للسند قوله وكذا المنقرض بين الهيئات الطبيعة اه فيه
دفع لما يقولون ان الهيئات الطبيعة اذا تبدلت فيها جواب ما هو عن شيء فهو لا يكون الا جوهرا بخلاف الهيئات الصناعية
والاعتبارية فانها تابعة للصناعة والاعتبار فدعوى منع ذلك في الهيئات الطبيعة والسند بانه ليس مناط الجوهرية والعرضية
على تبدل الحقيقة الجوهرية تبدلها وتبدل جواب ما هو تبدلها لا دخل له ههنا انما المناط على الموجود بنفسه في الموضوع
وعدمها ويرجع الى افتقار المحل اليه وعدم افتقاره ولا يلزم افتقار المحل الى ما يتبدل بتبدله جواب
ما هو لكان في الحقائق الطبيعة ومن ادعى فعليه البيان حتى ان السبب باستحالة وجود الجسم بدونها فيرجع الى
الكلام السابق وقد عرفت ما فيه قوله انه من المقرر في مدارك المحققين من الحكماء انه لا يجوز ان تحصل اه هذا مجرد
دعوى داوود البخت والاشراقيون بعد ون هذا من قبيل الالحان فان المدعين يقوموا عليه دليلا
فكيف يقبله من له فطرة سليمة نعم لا يجوز تقوم ماهية من جوهر وعرض قايم بتلك الماهية واما تقوم ماهية
جوهرية من جوهر وعرض يقوم به فيحصل مركب ثالث لهما فلا وجه لامتناع ذلك ومن ادعى فعليه البيان
قوله قالوا ليس كل معنى يعتبر بجمع اه فعلا بهذا يؤيد ما قال وليس فيه تأييد لان رفع الايجاب الكلي
صحيح لكن ليس جهته عدم جواز تقوم الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض بل لان الماهية الحقيقية المركبة
ماهية التناسب من الكثير ومع ذلك مترتب عليها احكام غير احكام هي مجموع احكام الاجزاء واثار غير مجموع
اثار الاجزاء وليس يلزم من اقتران كل معنى الى معنى ان يحصل مركب كذلك واذا حصل باجتماع معان سواء كانت
جواهر فقط او اعراضا فقط او بعضها جواهر وبعضها اعراض مركب كذلك صار ماهية حقيقية لها وحدة طبيعية و
من ادعى استحالة هذا فعليه البيان فتامل قوله ولهذا حكموا ان مفهومات المشتقات اه هذا غلط
فانه لم يحكم احد بذلك لان مفهومات المشتقات انواع بالنسبة الى حصصها الموجودة في نفس الامر نعم
انها انواع اعتبارية بالنسبة الى معروضاتها لانها خارجة عن حقايقها لا لانها مركبة من مقولات شتى
وان اراد ان لا حظ لها في التحصيل النوعي بان يكون موجودة في الخارج فمسلم لكن ليس وجهه تركبها فيما اندرجت
تحت مقولات شتى بل لان اجزاءها امور اعتبارية هذا ثم اعلم انه ذهب المحقق الدواني رحمه الله تعالى
الى ان حقايق المشتقات والمبادي واحد انما الفرق بينهما بالاعتبار ومع ذلك الشيء ايضا فكيف حكم بانها
لعدم تحصلها تحصلا نوعيا مع ان المبادي انواع موجودة في الخارج ولعل انه بنى الكلام على ما هو المشهور

ان مفهوم المشتق مركبة من الذات والنسبة والصفة ومقصوده ان احد امرين القائلين بتركب مفهوم
المشتق لعل تحصلها النوعي قال قوله وامثالها تحويز كون حقيقة واحدة اه هذا تأييد اخرى
لما ادعى من عدم جواز تركب حقيقي من جوهر وعرض بيانه انه لو تركب حقيقة من جوهر وعرض لزم
اندراجها تحت مقولتين بالذات لدخول كل جزء في مقولة وهذا ليس بشيء لانه لا يفيد الا عدم
تركب الحقيقة من امر جوهري داخل تحت الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا لها وعرض داخل تحت
مقولة اخرى بالذات بان يكون تلك المقولة ذاتيا له وهذا مسلم كما انه لا يصح تركب ماهية
من جوهرين داخلين تحت الجوهر بالذات انما الكلام في انه هل يصح تركب حقيقي من جوهر وعرض
بسيط لا جنس له ولا فصل ولا يصدق عليه الجوهر اصلا لا حملا ذاتيا ولا عرضيا فان تركب ماهية
من جوهر وعرض بهذا الوجه لا يلزم اندراجها تحت مقولتين بالذات ثم ان لزوم الاندراج
تحت المقولتين انما يكون اذا كان بحذاء تلك الاجزاء جنس وفصل واما لو كان المركب
من جوهر وعرض ومركبا خارجيا من دون بحادها جنس وفصل فيكون تلك الماهية يصدق عليها الجوهر
يصدق اسمه ولا يصدق عليها العرض وشيء من مقولاتها فتدبر ثم ان المقولات عند الشيخ
المقتول اعتبارات عقلية ليست امور ذاتية لما تحتها اصلا بوجه لهذا الاسند لا دليل عليه وانما هم
اذا ابطل هذا الرأي وهو في صعوبة قال قوله لو لم يكن كالجسم مندرجا تحت مقولة الجوهر اه ليس
المراد الاندراج بالذات تحت الجوهر كاندراج الجسم لان هذا المحقق عنده فصل باعتبار
الفصول لا يصدق عليه جوهر ولا عنده من المقولات بالذات بل المراد صدق الجوهر عليه
صدق اللوازم والتمثيل بالجسم في نفس الصدق ثم انك قد علمت فساد ما بني عليه تقرير هذه الحجة
فلا وجه للاعادة والعجب من الشارح كيف خفي عليه ان مآل هذه الحجة ومآل المنهج الثالث واحد وان
القول بعدم جواز تركب الماهية الحقيقية من الجواهر والعرض وان تبدل تبدله جواب ما هو في الماهيات
الطبيعية الجوهرية ودخان بل بتجدد ان في الحال وقد علم ان ذلك ممنوع عند الخصم فكيف يسلم ما هو منحرف به
ما لا قوله ولا اجزاء المجهول المحفوظ الحقائق لا يظهر لهذا كثير دخل في التقرير الذي قصده الا دفع توهم
يتوهم ان الاجزاء المجهولة امور ذهنية فيجوز ان يكون ما هو عرض في الخارج جوهرا في الذهن ونبه فيه

سوقه ما فيه قوله فاذا كان فصول الجواهر بالمعنى الذي مر هو ان الجواهر يصدق عليها الجوهر صدق اللوازم
هذا شيء عجايب فان الذي يجوز التركب من الجوهر والعرض لا يسلم كون فصول الجواهر جواهر وما مر من
ان ذلك انما كان مجرد دعوى لم نصححه بدليل قوله فاذا كان في حقايق الاجسام فصول ذاتية الخ قصد بهذا بيان
ان الصور التي اثبتها مبادي للاعراض المختصة بنوع نوع لكن على هذا لا يصح بها الاستدلال على وجود الصور
كما كانوا يستدلون بها كما مر في الجزء الاول ولعل مقصود الشارح بيان مبدئية هذه الصور للاعراض بوجه ما في
نفس الامر فيستدل بها عليها كما يكون في البرهانات الانية بان يقال هذه الاعراض موجودة فلها مباد
في الاجسام لا نعلم ضرورة ان هذه الاثار انما هي للفصول الذاتية لها والجسمية نوع بالنسبة الى الجسمانيات
الخاصة فيكون هذه الفصول عارضة لها من خارج وليست الجسمية كالمقدار بان لا تحصل في الخارج الا
بعد اتحاد الفصول والفصول جواهر لما مر فمبادي هذه الاعراض جواهر فيكون هذا الكلام من الشارح اشارة
الى اتمام الجزء الاول فتامل قوله واذا كان تقوم المادة وتحصلها الخ اشارة الى دفع الايراد
الذي اورده الامام رحمه الله تعالى على الجزء الاول لانه لو كان للاعراض مباد في الاجسام فللمبادي
مباد ويتسلسل وتقرير الجواب ان هذه المبادي لما كانت مقومة لحقايق انواع الاجسام
مبادها في الاجسام لان علة الاجزاء يكون خارجة عن حقايق المركبات ولما كان كلامهم مشعرا
بان الصور انما يلحق المادة لاجل الاستعدادات ولها وكان كلام الامام ايضا مشعرا به دفعه بان الاستعدادات
لا دخل لها في تقويم الانواع لانها توابع لهذه الصور فيكون بعدها فكيف يكون مباديها بل يرجع اختلاف
الصور الى اختلاف في الفاعل بالذات على القول بارباب الانواع ثم اضرب عنه لقوله بل الحق
الى ما هو الحق ان المفيد للحقايق هو الباري الفعال جل مجده على وفق ما علمه من جودة النظام وارباب
الانواع والعقول الفعالة ان كانت مبادي فمن قبيل الرد ايط وليست جهة اختلاف حقايق الصور
اختلاف الاستعدادات او ذوات الهيوليات لافتقارها بالذات على الهيوليات واحال
بيانه على بحث كيفية التلازم وهذا القول من الشارح صريح في ان لا دخل لاستعدادات الهيوليات
في افاضة الصور لا على وجه الاعداد ولا غيرها لان المتاخر من الشيء لا يكون معدا له ولا غيره من العلل
وهذا قاله في نفسه ومخالف لما عليه الفلاسفة لان الحاق بعض للصور دون البعض بالجسم او المادة ح

ترجيح من دون مرجح ويمكن ان يفاض على مادة الشعير صورة الحنطة وقد صرحوا بان النطفة في الرحم
اذا تمت استعدادها فاضت عليه صورة الحيوان والانسان ولنعم ما قال من قال ان مثل الشيخ في
هذا القول مثل من حفظ بناء قصر وهدم بلدة فالصواب في تقرير الجواب ان مفيد الصور خارج عن الجسم
واما الاستعدادات او ذوات الهيولانيات فليس من شانها الافادة بل الاعداد والقبول
فاذا استعدت المادة لشيء من الصورة كما في الغالب او يكون ذات الهيولى غير قابل الا لتلك الصورة
افاض المفيض جل مجده على ايدي واحد من العقول المفارقة تلك الصورة ولا يمكن هذا في الاعراض
لانا نعلم في الاجسام نوعا من الاقتضاء والهيولى والاستعدادات لا تصلح للاقتضاء فلا بد ان يكون
فيها صور مقتضية لتلك الاعراض فيفيض المفيض جل مجده على حسب ايدي العقول هذا هو الموافق لكلامهم
فافهم قوله والصورة الطبيعية مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم اه هذا الكلام نص في ان
المعتبر في الصورة تقويم وجود المحل ولا يكفي التحصيل النوعي ثم كلام الشارح مشعر بان محل الصورة النوعية
الجسم لا الهيولى الاولى على خلاف ما ينطق به كلام المحاكم وغيره وهو الصحيح لان الصورة النوعية محصلة
للجسم المطلق نوعا محصلا فهي بمنزلة الفصل المقسم له فلا تفرض بالذات الا للجسم المطلق نوعا محصلا
واما للهيولى فبمنزلة الجنس البعيد فلا تقوم بها ما هو بمنزلة الفصل القريب هذا مما يقضي به الناظر وان تشكل
بعض المناظر فالسمع برهانا قويا على ذلك هو ان الصورة النوعية ان حلت في الهيولى فالهيولى اما ان لا تحتاج
اليها فلا يكون الصورة جوهرا واما ان تحتاج الى جميع الصور بما هو جميع فيلزم ان لا يوجد الا بعد وجود
جميع الصور واما الى كل واحد منها اجتماعا او بدلا فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
لان كل صورة مع فاعل علة تامة لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر المشترك اما تمام ماهية
الصور فيلزم اتفاق الصور في الحقيقة واما جزء ماهيتها فلا جزء لها لانها حقائق بسيطة لانها فصول
باعتبار والفصول بسائط ولا يختلف الشيء بساطة وتركيبا باختلاف الاعتبار واما عرض للصور
وهو مغاير لها في الحقيقة فيلزم ان لا يكون الصور جواهر بل هذا العرض جوهرا فالشقوق كلها فاذن
حلول الصور النوعية بعد ثبوتها في الهيولى باطل فالحلول اما في الجسم اعني المجموع من حيث المجموع بلا ماخذ
طبعي واما في الصورة الجسمية وهو ايضا حلول في الجسم والمناقشة في الحلول في المجموع بانه لا يعقل

بانه لا يعقل ذلك الا في الاوصاف الانتزاعية والا فيلزم ان يكون بعض منه حالا في الهيولى وبعضا
في الجسم يمكن دفعها لان المجموع لما كان له وحدة ووجود واحد عندهم فقد اتحد فيه الجنس والفصل فلا بعد
في حلول الصورة الواحدة فيه على السبيل الطريان بحيث لا يسري في الجزئين الذين هما الهيولى والصورة
الا ترى ان الصور الكثيرة انما تحل في مجموع العناصر من دون حلول في كل واحد من عناصره كما سيجيء انشاء الله
وفيه تامل فتامل فيه والظاهر ان اتصاف الجسم بالصورة لوجودها في الصورة الجرمية الحالة في الهيولى قوله
فكل من الصورتين حيثية تعليلية لشيء اه اراد بها الحيثية والتقييدية الجزء وبالتعليلية الخارج العلة فالصورة
الجسمية حيثية تعليلية للهيولى وتقييدية للجسم المطلق والصورة النوعية حيثية تعليلية للجسم المطلق وتقييدية للانواع
قوله كالفصل بالقياس الى النوع اما كون الفصل جزء للنوع ظاهر واما كونه حيثية تعليلية لحصة الجنس ففيه
خفاء لان وجود حصة الجنس والفصل واحد فكيف يكون احدهما علة للاخر ولعله اراد بحصة الجنس الماخوذ لا بشرط
بما لا انه يوجد فيه الفصل لا بشرط لا لكن على هذا يصير المحل به واحدا اللهم الا ان يعمم بحسب المفهوم قوله والتشخص
بالقياس الى الشخص اه هذا على راي عمر من يرى الشخص مركبا من النوع والتشخص صحيح وكذا على راي الشيخ
حيث زعم ان التشخص هو الوجود والمتشخص بعينه الموجود بالذات والماهية موجودة بالعرض بهذا الوجود
هو تشخصها فتشخص بالوجود بما هو واما على راي الجمهور الذاهبين الى ان التشخص نفس الماهية المتشخصة او الوجود
وليس التشخص امرا موجودا حتى يكون جزء الشخص فليس التشخص حيثية تقييدية اللهم الا في اللحاظ والحصة من النوع
ليس الا التشخص نفسه واما الحصة بمعنى الكلي المتخصص بالاضافة او اي تقييد كان بان يكون التقييد داخلا حلت موجودة
ولا التشخص حيثية تعليلية لها لكن المقام مقام التمثيل لا مقام التحقيق فلا باس ببناء الكلام على مذهب غير
مختار للجمهور فتامل قوله بخلاف الجسم بالقياس الى الصورة الطبيعية لان الصور متخالفة الحقائق وليس بينها
امر مشترك ذاتي يكون بقاء الجسم ببقائه لان الصور بسائط لانها فصول باعتبار قوله ولهذا حكموا بان
الشجر اذا قطع اه هذا لان الصورة الشجرية والحيوانية تفارق الجسمية عند القطع والموت فينعدم الجسمية
قوله بل هذا الخلاف متفرع على الخلاف بين الجوهرية والعرضية فمن يقول بالجوهرية يلزمه القول بانعدام
الجسمية عند انعدام الصورة النوعية اذ الجوهر يتاذى على افتقار محله ومن يقول بالعرضية يقول ببقائها لعدم
الافتقار نعم لا ان يقصد يستدل بحكم البديهة ببقاء الجسمية عند انعدام النوعية على عرضية النوعية لم تم تبقى ههنا

الاشكال عرض هو انه لا يوجب انعدام النوعية انعدام الجسمية بحقيقتها وانما يعدم تشخصها فان التشخصية مفتقرة
الى الصورة فلا فرق بينها وبين الشكل والمقدار والاين اللاتي يفتقر تشخص الجسم اليها فلم يكون
بجوهرية الصورة ولا يقولون بجوهرية تلك الاعراض فافهم ذلك وكذا كيفية لا يختص بالصورة الجسمية
هذا غير ظاهر لان كيفية التلازم بين الهيولى والصورة الجسمية على ما سمعت ان الجاعل المفارق يحفظ
الهيولى بالصورة المطلقة فالهيولى مفتقرة الى ماهية الصورة الجسمية واما الصورة النوعية فلا يفتقر الهيولى
اليها اصلا في وجودها وتشخصها فتامل واعلم ان المقصود الاصلي في هذا الفصل اثبات ان الصورة
شريكة لجاعل الهيولى وان الجاعل يجعلها باعانة من الصورة لكن بما هي صورة وفي اثبات ذلك للطوسي
طريقان احدهما وهو المذكور في الكتاب وهو المقرر عليه راي المصنف في شرح الاشارات وحرر كلام الشيخ
في الاشارات بما هو المذكور في الكتاب وكلام الشيخ ليس بصاف فيه كما سيعلم والطريق الآخر هو ما بينه فيقول
الهيولى انما يقوم بالفعل بالصورة لان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد فليها حقيقتها بالقوة وما
حقيقته هذا لا يخرج الى الفعلية الا بما به الفعلية لا بان يكون ملازما له من دون افتقار اليه بل يجب له
الافتقار حتى يصير موجودا بالفعل به وليس هذا الامر الا الصورة فالصورة مقيمة للهيولى بالفعل كذا
قالوا وفيه ما قد مرت الاشارة اليه من ان معنى كون الهيولى بالقوة ليس انها بالقوة في وجودها
وفعليتها ولو كان حقيقتها لكانت من الممتنعات ولا يخرج الى الفعل اصلا لا باعانة الصورة ولا بغيرها
لان الشيء لا ينسلخ عن حقيقته بل معناه ان للهيولى حقيقة يتبعها قبول قوة ما تقبله من الصور والاعراض فيجوز
ان يوجد معها علة وتوجب وجود الصورة بما هي واجبة من جاعلها لا بما هي مستعدة لها واما كون
حقيقتها بالقوة لانها ماهية امكانية فلا توجب حاجتها الى الصورة بل الى الجاعل كما هو شان سائر
الممكنات فتامل ذلك ان استدل بان الهيولى لو لم يحتج الى الصورة لكان لها مرتبة في الوجود
عارية عن الاتصال والانفصال وما هذا شانه لا يلحقه التقدر والتجزي لعروض عارض وقد مر بطلانه وما عليه
عند اثبات المقدمة الجوهرية ثم نقول الهيولى محل للصورة فيكون الصورة مفتقرة اليها في تشخصها لان
الضرورة قاضية بان تشخص الحال انما يكون بسبب المحل واذا كان الامر على هذا النمط فالصورة الشخصية
لا يكون علة للهيولى لا من عالم الكون من الاسطقسات ولا في الافلاك ثم الصورة لا يكون علة مطلقة

علة مطلقة ولا واسطة ولا آلة مطلقة لأن هذه العلل لا يكون تحصلها ادون من تحصل المعلول والمعلول الهيولى
واحدة بالتشخص فلو كانت الصورة علة بأحد هذه الوجوه لكانت علة بما هي متشخصة وقد عرفت افتقارها
الى الهيولى في التشخص فاذن الصورة علة غير هذه العلل فهي شريكة للجاعل للهيولى ومعينة له فالجاعل يجعل
الصورة وباعتبارها يجعل المادة فاذا احدث ووجبت فتشخص الصورة على حسب استعدادها اليها فالعلة
المبقية للهيولى الجاعل مع الصورة بما هي صورة وهي واجب الوجود لامتناع لحوق العدم للمفارق والمعلول
الذي هو الصورة بما هي صورة سواء بعث في تشخص واحد كما في الافلاك او معا متعاقب اشخاصها
كما في العناصر فتأمل قوله هو ان التلازم من علة موجبة يكون بينها وبين معلولها تلازم ان يكون
بين معلولي تلك العلة الموجبة ولم يقيموا على ذلك دليلا والذي فالوقع بيانه انه لو لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للآخر ولا هما معلولين لعلة موجبة ثالثة يصح انفراد كل من المتلازمين عن الآخر وليس هذا البيان
اظهر من الدعوى بل هو يرجع مآلا الى نفس الدعوى فكيف يكون حجة واذا ورد عليهم هذا فهم
يضطرون ويقولون دعوانا هذه غنية عن البيان ويدعون انها بديهية ودعوى البداهة
فيها العلماء الاعلام لا يخلو عن كلفة بل لا يظهر لها وجه ثم صحة هذه الدعوى موقوفة على
انه لا يجوز توارد العلل المستقلة على معلول واحد لا اجتماعا ولا تعاقبا ولا بد لاولو جاز
التوارد للعلل على احد الوجوه لامكن انفراده المعلول عن كل من العلل لامكان وجوده
بالآخر لكن لا يضر التوقف على هذه المقدمة لانه قد ثبت في موضعها وما نراه في التوارد فليس العلل
هناك الخصوصيات بل القدر المشترك منها اي جاعل واحد بالتشخص فح لا يلزم تعدد العلل المستقلة
ولا كون تحصل المعلول اقوى من تحصل العلل فتأمل ولا يلتفت الى ما قيل ان القدر المشترك
لو كان علة لزم كون تحصل المعلول اقوى لكونه واحدا بالتشخص والقدر المشترك واحد بالعموم ومنها انهما
لا يصح تخلف المعلول عن العلة الموجبة التي لا يتوقف المعلول بعده على امر آخر وهذا لم يثبت العدا انما
يدعون انا تنبهنا بان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة والا لكان نسبة الوجود والعدم عند
وجود العلة الى المعلول على السواء محال وجوب العلة وعدمه سواء من تساوي الوجود
والعدم فلا يكون العلة علة لوجود المعلول رجحان من دون مرجح فالموجود مرجح عند وجود العلة ومرجح

المرجوح محال فالوجود الراجح واجب والتقرير على هذا الوجه احسن مما قالوا لو لم يجب عنده وجود المعلول
فيفرض وجوده في زمان وعدمه في اخر فاما ان يحتاج الى امر اخر لم يكن في وقت العدم وهو خلاف
المفروض واما ان لا يتوقف فالوجود في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وذلك لانه يرد عليه
ان الاستحالة انما لزم من فرض المعلول في وقت دون العلل الوجود على هذا الوجه من المستحيلات وتمام
الكلام تعرف في موضعه فنقول ان البيان انما يفيد ان المعلول يجب على حسب اقتضاء العلة بعد امكانه لا عند وجود
العلة ويجوز ان يكون الخالق للممكنات فاعلا بالاختيار ازليا مع ارادته واختياره فقد تعلق
ارادته في الازل بان لا يوجد المعلول الا بعد العدم ثم لا يجب معه بل بعد عدمه فيتخلف المعلول العلة
والفرد العلة الموجبة عنها او تعلق ارادته بان يوجد معلول ولا يوجد معلول اخر فلا تلازم ايضا ويجوز ايضا
ان لا يكون المعلول صالحا للوجود الا في وقت معين بان يكون الوجود مستحيلا عليه الا الوجود على وجه خاص
في وقت خاص والوجود قبل ذلك الوقت يكون مستحيلا فلا يكفي وجود العلة قبل ذلك الوقت في ايجاب
المعلول فيتخلف المعلول عن العلة التامة ولا يكون ملازما لها ويكون احد المعلولين مما لا يمكن وجوده الا
في وقت مخصوص ويمتنع على المعلول الاخر الوجود في ذلك الوقت فيصح انفراد احد معلولي علة واحدة عن الاخر
وحدا في علاقة ثم قد يورد النقض على ما قالوا العدم عدم الواجب ووجوده فانهما متلازمان مع كونهما
واحدين غير معللين ودعوى اتحادهما مفهوما غلط لا يلتفت اليه لم صح تعقل مفهوم الاول دون الثاني
وعدم العدم واجب ثبوته للواجب سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط لان عروض
العدم للواجب محال تام لذات سواء كان ثانيا او بسيطا فهو واجب فقد لا مع بان مصداق مفهومي عدم
العدم والوجود واحد هو ذات الواجب والمصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة
يوجب تلازم معلوليها ولعل من ادعى العينية رام هذا ومقصوده ان عدم العدم والوجود شيء واحد
بالنظر الى المصداق والتلازم انما يستدعي العلية اذا كان المتلازمان موجودين لوجودين متغايرين
او المصداقين متغايران ولا تظن ان هذا تخصيص للقواعد العقلية لان الفحص يوجب ذلك والسر فيه
نسبة المصداق الى الصادق ليس اقل من نسبة العلة الموجبة بل اقوى منها واداخل العلة الموجبة
في اقتضاء التلازم فالمصداق الواحد اولى فتامل وتفحص ايضا بالمطالعتين والبعض خصصوا الحكم لما علمتم

الحكم لما عدم المتصادقين وهذا الخصص للقواعد لورود النقض مع عموم الموجب والدائم يلتفت اليه الشارح و
نقض الفه بالقضايا المتعاكسة وبالليلتين المختلفين وسيذكر الشارح الاحتراز عنها ثم النصير الطوسي قد زاد في
كون المتلازمين معلولي علة واحدة ان يكون تلك العلة يجب لوقوع ارتباطا افتقاريا بينهما فان في
الواجب في التلازم كون احد المتلازمين علة موجبة للاخر او يكونهما معلولين لعلة موجبة تالية موقوف للارتباط
افتقاري بينهما وقال الشيخ في حواشي حكمة الاشراق ان هذا مختار الشيخ واتباعه وبهذا دفع قول شارح
المطالع ان لا اتفاق في الواقع لان مصاحبة المتصاحبين لا يكون الا واجبة اما بنفسها او من تلقاء
علة موجبة لها بوسط او بلا وسط وجه الدفع ان غاية ما يلزم ان يكون المصاحبة لوجود علة موجبة لها لكن
هذا القدر لا يكفي للملازمة بل تحت الارتباط الافتقاري وفيه ما فيه سيظهر عن قريب ان شاء الله تعالى فقد
يلحق بما ذكر ان لا معية بين المتلازمين اصلا لانهما اذا احدهما علة موجبة فاحدهما مقدم وان كانا معلولي
علة واحدة فهي موقوفة لارتباط افتقاري فالمعية متاخر قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق هذا غلط من
باب ظن احد المتلازمين ان علة والغفلة عن ان من المتلازمات ما ليس بينهما الا المصاحبة وهذا اذا
شيء لا يقدر على اقامة الحجة عليه قال الشيخ في تلك الحواشي في بيان ذلك ان معية التلازم سواء كان
في الوجود او في العقل لا ينفك عن علاقة العلية بينهما لان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة علية ومعلولية
لا استحالة في انفكاك احدهما عن الاخر عند العقل اذ لكل منهما امكان بالقياس الى الغير واذا لم يكن له
امكان في نفسه اذ الامكان بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير ولا استحالته لهذا الشيء
وذلك شيئان لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلولا له لم يكن بينهما معية لزومية بل مصاحبة اتفاقية فكل
اثنين بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون احدهما بعينه علة والاخر معلولا او يكون معلولي علة واحدة اقتضت
تلك العلة ارتباطا لكل منهما بالاخر على وجه لا يكون دور انتهى وهذا شيء عجاب فان دعوى ان
ما لا يكون بينهما علاقة العلية فيهما امكان بالقياس الى الغير هو مساوقة لدعوى ان لا ملازمة بينهما
لا علاقة العلية بينهما كيف والامكان بالقياس ليس الا ان تساوي مصاحبة وعدمها بالنظر اليه وهذا
هو صحة الانفكاك فمن يجوز ان التلازم يتحقق قبال ليس فيه علية ومعلولية او معلولية الثالث فالمصاحبة ضرورية
عنده منهما واجبة بالقياس الى الاخر الا يرى ان المحالات يتحقق بينهما ملازمة فكل منهما واجب

بالقياس الى الاخر فكذا يكون في غيرها ايضا وما قال الامكان بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب الغير
واستحالته منه قال اراد بالايجاب كونه علة لوجوده وبالاستيجاب كونه معلولا فليس هذا معنى الامكان
بالقياس الى الغير بل معناه ما عرفت من عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه ولو سلم ان معناه ذلك
فهذا الانتفاء قوله فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان قول المصاحبين علة ام لا وان اراد بالايجاب
كونه ضروريا بالنظر الى لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب العلية ثم انه اذا كان المصاحبان
معلولين لعلة واحدة فهناك ايجاب واستيجاب بواسطة تلك العلة الموجبة فلا يكون لاحدهما امكان بالقياس
الى الاخر فلا يلزم من الدليل انتفاع الثالث الا ارتباط الافتقاري ثم انه اذا لم يكف العلة الموجبة الثالثة
في التلازم بل يحتاج فيه الى ايقاع العلة الافتقار فنقول هذا الافتقار اما افتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو
كاف في التلازم ولا يحتاج الى المعلولية لثالث وانحصر التلازم في تلازم العلة الموجبة ومعلولها واما افتقار
الى ما ليس علة موجبة موجبا له فلا تلازم ح اصلا فانقلب بحثا ران الافتقار افتقار الى غير موجب هذا الافتقار لكن م
يوجب لزوم المفتقر اليه للمفتقر ولما كان هذا الافتقار من الجانبين فكل مفتقر اليه فكل لازم للاخر
ن لا يكون كل مفتقر الى الاخر من جهة واحدة فانه دور محال بل انما يفتقر بحسبه الحيثية به غير
بعينه فيه اذا كان يفتقر اليه فقد اختلف المفتقر والمفتقر اليه فاللازم لاحدهما لا يكون ملزوما له
فتامل ثم انا سلمنا ان العلة المنحصرة هذا الارتباط الافتقاري كافية في التلازم لكن يجوز ان
يكون هذا الافتقار منشأه من دون انتفاع ثالث بل من نفس ذاتيهما او انتفاع رابع فيكفي
في التلازم فاشتراط انتفاع ذلك الثالث هذا الافتقار تحكم محض فتامل قوله وما نطقه الجمهور
من امر المتضايفين اه يعني ان البعض بالمتضايفين غير وارد لانهما معلولان لعلة موجبة ثالثة هو التولد
وكل منهما مفتقر الى معروض الاخر كما في الحقيقيين او البعض من كل منهما وهو الاضافة الى البعض الاخر
وهو الذات المعروضة للاضافة والحاصل ان ههنا افتقار الكل من الاضافتين الى معروض الاخر
ن لكن لما كانت المتضايفان الحقيقيان عبارتين عن الاضافتين عبر عنه بالافتقار الى معروضهما و
المشهور بان عبارتين عن المفهومين المركبين من الاضافتين والذاتين المعروضتين صار الحاجة
فيها حاجة احدهما اي كل منهما الى الجزء الاخر في الاخر ثم هذا العذر رد ان عن علامة النصير الطوسي

ـه النصير الطوسي في شرح الاشارات لكنه ليس بشيء اما اولا فلانه لا تجري في التلازم بين وجوديهما
العقليين والشيخ المقبول اورد التوقف بالمتضايفين باعتبار وجوديهما العينيين دون وجوب تعقلهما واما ثانيا فلان
حاجة كل من المتضايفين الى معروض الاضافة الاخرى حاجة الى امر اجنبي عن المتلازمين وليس بينهما ارتباط
افتقاري اصلا فانه قد كفت المعلولية لثالث من دون ارتباط افتقاري بين المتلازمين واما
الافتقار الى الامر الاجنبي فلغو في التلازم فتامل قوله ومن هذا القبيل تلازم العقود وتعاكس
القضايا قد نقض في المحاكمات بان عكس السالبة الدائمة السالبة الدائمة فالعكس والاصل متلازمتان
مع فقد علاقة العلية فاجاب عنه الشيخ بان القضيتين معلولتين لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى اطراف الاخر و
هذا مما لا صحة له لان العكس والاصل قد يكونان ضروريتين وانه لم يكن عكس السالبة الضرورية ضرورية على الوجه
الكلي كما في قولنا واجب الوجود ليس متحيزا بالضرورة عكسه المتحيز ليس واجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان
مع انهما ضروريتان لا يعقل لهما علة اصلا وقد يقال ليس التلازم بين نفس القضيتين انما التلازم بين صدقيهما
وصدقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول وهذا ايضا غير شاف لان مصداق القضيتين متلازمتان
بحسب الواقع مع انهما ضروريتان لا يصلح لان يعلل لان مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح
انتزاع المحمول عنه ومصداق العكس كون افراد المحمول لا يصح انتزاع الموضوع عنها لان انتزاع المحمول
عن فرد الموضوع وبالعكس مستحيل بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات كما في المثال المضروب
فتامل قوله ولعدم اللبنتين المتساندتين ليس من باب التلازم اه قد نقض باللبنتين المتساندتين فانهما متلازمان
مع عدم علاقة العلية على الوجه المذكور فاجاب الشارح عن ذلك بان اللبنتين غير متلازمتين لامكان
وجود كل في حيز بدون الاخر بل هنا تدافع الاثقال المختلفة المتوازنة فيقتضي ميل كل منهما الى الوقوع على الارض
ويمانع كل منهما الاخر فيمتنع كل منهما مقتضى ميلها او يزول ميل كل منهما بمعاوقة الاخر فيقوم كل على موضعه
وهذا كما ان جوانب الارض كان يقتضي الوصول الى المركز وقد عاقت كل منها الاخر فسكنت في
الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى الجوانب على السواء ثم قال ولو عد هذا التقاوم من قبيل التلازم
فالتلازم انما هو في حفظ الوضع وهو قيام كل وهما معلولان للتقاوم مع حاجة قيام كل الى ذات
الاخر فيه ايضا مثل ما عرفت في المتضايفين يعني ان هذه العلاقة افتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين قوله

وأما المعال يجب المعلولية اه قد كان يرد على ما شرط في المعلولين لعلة واحدة انه كلما وجد احد معلولت
علة ثالثة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الاخر فالمعلولان للاشتراط لعلة
ثالثة متلازمان بالشكل الاول مطلقا ولا معنى يكون للافتقاري وكون الثالث موقعا فاجاب عنه
بانه لا يجوز ان يكون اثنان معلولين لشيء واحد بالذات والاعتبار بل لا معنى العلة عند صدور
معلولين من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلول انما يستلزم علية من صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما يستلزم
المعلول الاخر من جهة اخرى فلم يتكرر الوسط فلا يلزم النتيجة وهذا ليس بشيء فان الكلام في العلة
الموجبة دون العلة التامة والعلة الموجبة قد يكون جزءا اخيرا من العلة التامة فاذا كانت العلة
الموجبة التي هي الجزء الاخير من التامة يجب اوجب عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن
بينهما ارتباط افتقاري بالشكل الاول والبتة اذا كان احد المعلولين معلولا لعلة مع حيثية والمعلول
الاخر معها مع حيثية اخرى فالقدر المشترك بين الحيثيتين هو الذي صدر عنه معلولان فهذا القدر المشترك
اما علة موجبة لهما فقد وجب التلازم بينهما بالشكل الاول ولزم تكرر الوسط واما ليس علة موجبة وانما
العلة الموجبة الحيثيتان فالمعلولان اذا معلولا علة غير موجبة وقد كان الكلام في المعلولي علة موجبة واحدة
هف فافهم قوله لانها القابل المحض اه يعني ان الهيولى حقيقتها القوة والاستعداد وما هذا شانه لا يكون
فيه جهة الفعلية فلا يكون فاعلا لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلا انما يمتنع اذا لم يكن هناك جهات و
يجوز ان في الهيولى جهات متكثرة ولا يرد هذا على ما قرر قوليه لا قبله اما ههنا فهو التوقف في اثبات
المطلوب قوله لان الصورة سبب لوجود الهيولى فيه ان سببية الصورة انما ثبت بالتلازم مع كون
كل منهما علة موجبة واحتياجه الى علة ثالثة لوقوع ارتباطا افتقاريا بينهما فاثبات علية الصورة على هذا الوجه
موقوفة على بطلان علية الهيولى فلا يصح بيانه مقدمة من مقدمات دليل ابطال علية الهيولى عليه فتامل
قوله والعلة الفاعلية الاولى اسقاط لفظ الفاعلية وان يقول والعلة الموجبة قوله والصورة ليست
علة للهيولى اراد بالصورة الصورة المطلقة او المراد ان الصورة ليست علة للهيولى اصلا لا بنوعها
ولا بشخصها بالانحاء التي ذكرناه وهذا لان التلازم ليس الا بين الهيولى والصورة المطلقة
فبقي علية الصورة الشخصية فلا وان كان صحيحا في نفسه لكن خارج عن المقام والبقية تخصص انه العلة المنفردة بال ف

ي الاقسام الثلثة ايضا لو لا ما قلناه والا فالعلية منفية عن الصورة الشخصية من كل وجه قوله فانها تحتاج في تشخصها
اه هذا انما هو دعوى مجردة عن البيان لا بد من الابانة وايضا هذا الدليل انما يفيد وجوب الصورة بالشكل
فلا يطابق ما قال المص من انه لا يمكن وجوبها بالشكل او مع الشكل قوله والاستدلال على تأخر الشكل
اه قد استدل الامام على طريق المعارضة بان الشكل متأخر عن الحدود والمتأخرة عن المقدار المتأخر عن
الصورة فالشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فلا يجب الصورة بالشكل ولا معها واجاب عنه
الشارح بما اجاب به النصير الطوسي ان المقصود تأخر الصورة الشخصية عن الشكل او معيتها له وما ذكر
لا يفيد الا تأخر الشكل عن ماهية الصورة قوله واعترض بعضهم بان احتياج الجسمية اه هذا الايراد هو
الذي نقله المحاكم عن بعض الاعلام ومبناه انه فهم من المشخص ما يحصل بانضمامه التشخص فالجزئي لا يصلح مشخصا
لانه ينعدم مع بقاء الجسمية بتشخصها ولا الكلي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص قوله ان الاعراض
المشخصة اللاوية اه يعني انه ليس المراد بالمشخص ما يكون مناط التشخص ومصداق التعين حتى ينافيه الكلية
بل المراد بالمشخص ما يكون من لوازم التشخص واماراته ويكون مساوقا للتشخص او يكون من متممات
العلة الفاعلية والمشخص باحد هذه المعاني لا ينافي الكلية وعلى هذا فيصح قول المص لان الشكل من جملة مشخصات
الصورة فهو اما من لوازم التشخص ومساوقاته فيكون تشخص الصورة مع الشكل واما من متممات العلة الفاعلية
لتشخصها فيكون تشخص الصورة بالشكل فالصورة اما يجب وجودها متشخصة مع الشكل او بالشكل قوله وللشكل
لا يوجد قبل الهيولى لا مراد الذي مر هو ان الشكل المخصوص لا يعرض للصورة الا بعد تعين الكلية والحركة المتوقف
او اللزوم للهيولى لا الشكل المطلق والذي من مشخصات الصورة للشكل المطلق وايضا لا يلزم مما ذكر هناك
الا لزوم الهيولى للشكل ويجوز ان يكون من اللوازم المتأخرة فالاولى ان يستدل بان الشكل والهيولى
متلازمان فلا بد من علاقة العلية والشكل لا يمكن ان يكون علة والا لزم كونه جوهرا فهو اما معلول للهيولى
او معلول معها لعلة واحدة فالشكل لا يوجد قبل الهيولى فهو اما معها او متقدم عليها فتامل قوله فلو كانت الصورة
علة للهيولى اه يعني لو كانت الصورة بماهيتها او تشخصها علة مطلقة او آلة مطلقة او واسطة لا بد من ان يكون
تشخصها متقدما على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان تحصل العلة المطلقة والآلة المطلقة والواسطة
لا يكون اقل من تحصل المعلول والهيولى واحد بالتشخص فلو كانت الصورة علة باحد هذه الوجوه لكانت

واحده بالشخص ثم يلزم من تقدمها على الهيولى تقدمها على الشكل الذي هو متاخر عنها او معها وقد كانت متاخرة

عن الشكل او معها هذا تحرير دليلهم على طبق مرامهم قوله وبهذا اندفع التدافع بين كلامي الحكماء اه تفصيل المقام انهم

قالوا في بيان ابطال كون الفلك الحاوي علة للمحوي ان وجود المحوي مع عدم الخلاء فلو كان الحاوي

علة للمحوي لكان متقدما عليه فيكون متقدما على عدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا فيلزم هذه الاستحالة مطلقا

لان المحوي لمعلول لعلة السما فهي متقدمة على وجود المحوي الذي هو عدم الخلاء فيكون متقدم على عدم الخلاء

فيلزم امكان الخلاء وجوابه ان الذي يستلزم الخلاء مع وجود نفس المحوي اي ذاته انما هو معه من حيث هو

محوي عنده وجود الحاوي ولو كان المحوي معلولا للحاوي لكان وجوده بما هو محوي متاخرا وهو مع عدم الخلاء

واما لو كان معلولا لعلة اخرى فلا يلزم وجوده متاخرا عن الحاوي بل وجود الحاوي معه دخل في وجود المحوي

فلا يكون معه عدم الخلاء وهذا ظاهر جدا فتامل وايضا قالوا انه يستحيل تقدم المحدد للجهات على الاجسام

ذوي الجهات فيلزم تقدمها عليها ففي هذين المسئلتين قالوا الوجوب تاخر ما مع المتاخر بالذات عما

تقدم عليه بالذات وانما قيد بالحيثية الاجسام لان المحدد لو تقدم بالطبع على ذوات الاجسام كانت

الاجسام معدومة في مرتبة وجود المحدد فيلزم الخلاء في تلك المرتبة ثم انهم قالوا ان العقل الاول علة للعقل

الثاني والفلك الحاوي للكل وان العقل الثاني علة للمحوي والعقل الثالث وهكذا فالفلك الحاوي

مع علة المحوي المتقدمة عنده هم مع انهم لم يحكموا بتقدم الفلك الحاوي على المحوي فما مع المتقدم بالذات لا يكون علة ح

متقدما بالذات على ما هو متاخر عنه فقال الامام عليه الرحمة انهم يطالبون بالفرق بين حكمهم بتاخر ما مع المتاخر

وعدم حكمهم بتقدم ما مع المتقدم بل هما سيان فان وجب بين تاخر احد المعين تاخر الاخر فيلزم من تقدم

احد المعين تقدم الاخر وان لم يجب هو لم يجب ذلك وهذا هو الذي يعبر عنه بالتدافع لسائماد الاقليس

هذا من التدافع في شيء لان في التدافع يجب اتحاد الموضوع فان الحاكم المعية بازاء التقدم والتاخر

فان كل شيء اذا انتسب الى غيره فاما ان يكون متقدما عليه او متاخرا عنه او لا يكون متقدما ولا متاخرا

فيكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فتنقسم على حسبها فالمعية بالطبع والعلية ان لا يكون

معلولا ولا علة محتاجا اليه كما ان المعية الزمانية ان لا يكون واحد منهما متقدما ولا متاخرا بحسب الزمان

وكذا ان المعية في الشرف ان لا يكون احدهما والا في الفضل ولا ناقصا واذا كان المعية هو الذي ذكرنا

هذا الذي ذكرنا فلا يجب في المعين اذا تقدم احدهما بالعلية على ثالث او تأخر عنه ان يتقدم الآخر على ذلك
الثالث او يتأخر عنه اوليس كلما لا يكون معلولا ولا علة لشيء ان يكون علة لما يكون علة لذلك الشيء علة له بل
يمتنع ذلك وان اجتمع على معلول واحد وكذا ليس كلما لا يكون معلولا لعلة لشيء يكون معلولا لعلة ذلك الشيء
وكذا لا يجب في المعين اذا تأخر احدهما عن ثالث بالطبع عن ثالث او تقدم على ثالث لا اخر عن هذا الثالث
لانه لا يلزم كون ما ليس بينه وبين شيء احتياج محتاجا الى ما يحتاج اليه هذا الشيء او محتاجا اليه لا يحتاج هذا الشيء
واليه وهذا بخلاف المعين بالزمان لان احد المعين بالزمان اذا كان مع متقدم بالزمان على ثالث
يجب تقدمه عليه وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه ذا شيء لمخاصمة وقد فرق المحاكم بين ما مع المتقدم بالعلية وبين
ما مع المتأخر بالعلية فحكم في الاول بامتناع تقدمه وجوز تأخر ما مع انه كما لا يجوز اجتماع علتين تامتين على معلول
واحد كذلك يمتنع صدور معلولين عن واحدة تامة عندهم ولعل وجهه ان التقدم بالعلية عند المحاكم تقدم الفاعل
على المعلول سواء كان تاما او ناقصا وحينئذ يظهر الفرق لان تعدد الفاعل لا يجوز بالنسبة الى شيء واحد وتعدد
المعلول الفاعل واحد يجوز اذا كانت الشروط المختلفة فتامل والشيخ فصلا تقرير كلامهم بحيث يندفع ايراد
الامام وايراد المحاكم فقال ان المعية بالذات اي لو سايل للمعية بالطبع وبالعلية عبارة عن كون للشيئين
معلولي علة واحدة وهذا ظاهر جدا لان المعية ليس بسلب التقدم والتأخر بل الاجتماع فيما باعتباره التقدم والتأخر
فالمعية بالزمان شاركة الشيئين في الوجود الزماني بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر واذا يرجع الى كونهما في زمان
واحد اذا كانا زمانيين او كون احدهما في الآخر اذا كان احدهما زمانا والآخر زمانيا وكذا المعية بالشرف
كون الشيئين متساويين في الفضل وعلى هذا المعية بالذات كونهما معلولي علة واحدة يجب ان لا يكون بينهما علاقة
والاحتياج ولذا توقف الشيخ في المعية بالعلية لان مناط العلية والتقدم بالعلية على كون احدهما علة تامة فالمعية
بالعلية كونهما معلولي علة واحدة تامة ولا يمكن ذلك على رأيهم واذا علمت معنى المعية بالذات فاذا كان احد
المعين معلولا لعلة كان الآخر ايضا معلولا لها لكونهما معلولي علة واحدة فقد لزم ان ما مع المتأخر واما اذا كان
احد المعين علة فلان يجب ان يكون له مع الآخر علة لهذا المعلول لعدم كونهما علتين لمعلول واحد فلا يلزم تقدم
ما مع المتقدم وروضح الفرق فاندفع ايراد الامام والمحاكم جميعا هذا تحقيق كلام الشيخ لكن بقي بعد فيه كلام اما اولا
فلان المعية الذاتية بالمعنى الذي حقق الشيخ لا يمكن ان يوجد بين المحوي وعدم الخلاء ولان وجود الخلاء ممتنع بالذات